This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

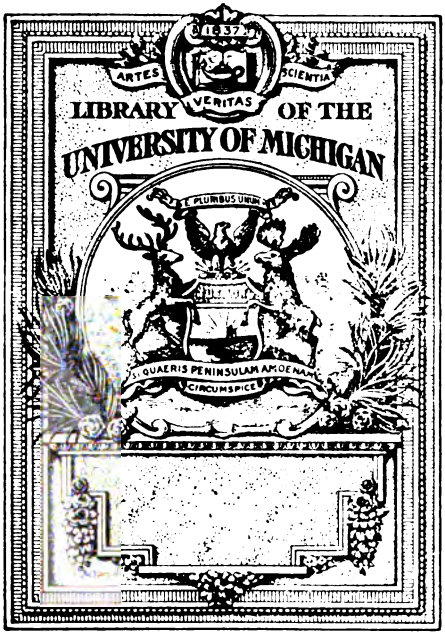
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

838
U31
1865

Uhland, Ludwig

Uhlands Schriften

zur

Geschichte der Dichtung und Sage.

Siebenter Band.

Stuttgart.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung.

1868.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Vorwort des Herausgebers.

Im Winterhalbjahr 1831 auf 1832 und im darauffolgenden Sommer hat Uhland an der Universität Tübingen die Sagengeschichte vor einer ungewöhnlich zahlreichen Zuhörerschaft vorgetragen.

Die Veröffentlichung von Vorlesungsheften nach dem Tode des Verfassers ist eine missliche Aufgabe, ähnlich wie der Abdruck von Privatbriefen, wenn die Schreibenden dazu nicht mehr weder Ja noch Nein sagen können. Die volle Verantwortung für den Inhalt und insbesondere für die Form kann nicht dem Verfasser, der damit nicht vor die Lesewelt zu treten beabsichtigte, zugeschoben werden, aber auch nicht dem Herausgeber, der eingreifend zu ändern sich nicht berechtigt fühlte. Doch besorge ich nicht, daß den in vorliegendem Bande veröffentlichten Vorlesungen, wie sie einst, aus dem Munde des Meisters vernommen, auf die Zuhörer eine zündende und heute nach Jahrzehenden noch unvergessene Wirkung hervorgebracht haben, die warme Theilnahme auch weiterer Kreise entgehen werde.

In einzelnen Capiteln fällt die Darstellung mit den früher, in den ersten Bänden unserer Sammlung abgedruckten Vorlesungen über die Geschichte der altdeutschen Poesie zusammen. Zuweilen ist das Thema neu überarbeitet; in andern häufigen Fällen weist der Verfasser ausdrücklich auf die früheren Hefte zurück, in welchen sich da und dort die in unserem früheren Abdrucke auch gewissenhaft benützten Spuren der späteren Überarbeitung kund geben. Es lag in der Natur der Sache, daß diese wörtlich wiederholten Stellen, zumal

solche von größerem Umfang, in der späteren Vorlesung nicht abermals zum Abdruck kommen konnten und daß der Herausgeber sich mit der Verweisung auf die früheren Bände begnügen muste. Solche Stellen, wo der Zusammenhang unterbrochen ist und der Leser durch Zurückgehen auf einen frühern Band die Lücke zu ergänzen hat, sind immer durch Sternchen (***) bemerklich gemacht. Das gleiche Zeichen ist da angewendet, wo Uhland aus fremden Werken mehr oder minder umfängliche Mittheilungen in seine Vorträge einfügte. Größere Stellen dieser Art, zumal aus leicht zugänglichen Werken, sind hier, um Raum zu sparen, in der Regel nicht abgedruckt worden, sondern einfach durch ein Citat und das Zeichen *** erledigt.

Uhland hat am Rande seines Manuscripts noch in späteren Jahren einzelne litterarische Hinweisungen und Bemerkungen verschiedener Art nachgetragen. Ich habe dieselben, soweit sie mir von Interesse schienen, in den Anmerkungen, in eckige Klammern gefaßt, mit aufgenommen. Was ich selbst oder meine Freunde ergänzend oder berichtigend zuzufügen für nothwendig erachtet haben, ist gleichfalls in eckige Klammern eingeschlossen, aber immer mit der Namensschiffer des Verfassers versehen.

Für die Feststellung des Textes und die Anordnung der einzelnen Abschnitte dienten bei der Herausgabe außer dem Originalmanuscripte des Verfassers die von Hermann Kurz und von mir in der Vorlesung nachgeschriebenen Hefte.

Zu S. 234, der Stelle über Bölvis, trägt Liebrecht die Verweisung auf Bd. 3, S. 132 ff. nach.

Tübingen, 26 September 1868.

A. v. Keller.

Sagengeſchichte

der

germaniſchen und romaniſchen Völker.

Einleitung.

Die Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker ist der Gegenstand der Vorlesungen, die ich für das bevorstehende Semester eröffne. Einleitende Bemerkungen zur näheren Bestimmung der Aufgabe, welche hiedurch gestellt ist, sodann über den Weg und die Mittel der Lösung, sollen uns in der heutigen Stunde beschäftigen.

Fassen wir die Aufgabe zunächst nur äußerlich, so besteht sie in einer geschichtlichen Darstellung der mündlichen Überlieferungen, die bei den genannten Volksstämmen im Verfolge der Zeiten in Umlauf waren. Von dieser äußern Bezeichnung aber werden wir zur innern Bedeutung gelangen, wenn wir uns zu zweien der angegebenen Merkmale die Gegensätze denken, zu der Sage, der mündlichen Überlieferung, die Litteratur, den Schriftverkehr, zu den Völkern in ihrer Gesammtheit die einzelnen Verfasser bestimmter Werke. Der litterarischen Ausbildung und dem Hervortreten schriftstellerischer Persönlichkeit geht überall ein Zeitalter volksthümlicher Überlieferung voran. Diese verschiedenen Zustände sind Erzeugnis und Ausdruck der innern Geschichte des geistigen Völkerlebens. So lang alle Kräfte und Richtungen des Geistes in der Poesie gesammelt sind, blüht das Reich der lebendigen Sage; so bald die geistigen Thätigkeiten sich nach verschiedenen Seiten der Erkenntnis zu sondern beginnen, entfaltet sich die Litteratur. Die Erfindung der Schrift an sich ist es keineswegs, was eine so wesentliche Veränderung hervorbringt; diese Erfindung selbst ist nur das Werk des für sie erwachsenen geistigen Bedürfnisses. Allerdings aber wird die Schrift das Mittel, wodurch der Antheil der Einzelnen an dem geistigen Gesammtleben und den gesonderten Richtungen desselben zur Erscheinung kommt und in immer schärferen Individualitäten sich

ausprägt. Und so besteht auch umgekehrt die Sage nicht bloß in Ermanglung des noch unerfundenen Buchstabens, sondern weil für diesen noch gar kein Bedürfnis vorhanden ist, weil die Bilderschrift poetischer Gestaltungen ihn gar nicht vermissen läßt. Eben damit ergiebt sich aber, daß die Sage im Großen und Ganzen auch wirklich nur eine poetische sein kann; denn wo das Wort weder für abstraktes Denken zugebildet, noch durch die Schrift festgehalten ist, kann eine geistige Mittheilung, eine dauernde Überlieferung nicht anders gedacht werden, als mittelst der Anschauungen der Einbildungskraft. Selbst geschichtliche Thatsachen müsten als bloße Gedächtnissache frühzeitig erlöschen, wenn sie nicht durch poetische Kräfte, durch Phantasie und Gemüth, gehoben und fortwährend aufgefrischt würden. Die Sage der Völker ist hiernach wesentlich Volkspoesie; alle Volkspoesie aber ist ihrem Hauptbestande nach sagenhaft, sofern wir unter Sage die Überlieferung durch Erzählen, das epische Element der Poesie, zu verstehen pflegen. Denn wenn schon auch der Volkspoesie keine der poetischen Grundformen völlig fremd ist und sie in ihrem ursprünglichsten Zustand die verschiedenen Dichtformen ungetrennt in sich schließt, so kann sie doch immer nur durch Gestalt und Handlung, durch das episch Anschauliche, nachhaltigen Bestand gewinnen.

Das Wesen der Volks- und Sagenpoesie soll uns zwar eben erst durch die geschichtliche Ausführung selbst in volleres Licht treten; doch scheint es angemessen, uns über das bisher Aufgestellte durch einige weitere Andeutungen zu verständigen.

Der Drang, der dem einzelnen Menschen inwohnt, ein geistiges Bild seines Wesens und Lebens zu erzeugen, ist auch in ganzen Völkern, als solchen, schöpferisch wirksam und es ist nicht bloße Redeform, daß die Völker dichten. Eben in diesem gemeinsamen Hervorbringen haftet der Begriff der Volkspoesie und aus ihrem Ursprung ergeben sich ihre Eigenschaften.

Wohl kann auch sie nur mittelst Einzelner sich äußern, aber die Persönlichkeit der Einzelnen ist nicht, wie in der Dichtkunst litterarisch gebildeter Zeiten, vorwiegend, sondern verschwindet im allgemeinen Volkscharakter. Auch aus den Zeiten der Volksdichtung haben sich berühmte Sängernamen erhalten und, wo dieselbe noch jetzt blüht, werden beliebte Sänger namhaft gemacht. Meist jedoch sind die Urheber

der Sagenlieder unbekannt oder bestritten, und die Genannten selbst, auch wo die Namen nicht ins Mythische sich verlieren, erscheinen überall nur als Vertreter der Gattung, die Einzelnen stören nicht die Gleichartigkeit der poetischen Masse, sie pflanzen das Überlieferte fort und reihen ihm das Ihrige nach Geist und Form übereinstimmend an, sie führen nicht abgesonderte Werke auf, sondern schaffen am gemeinsamen Bau, der niemals beschlossen ist. Dichter von gänzlich hervorstechender Eigenthümlichkeit können hier schon darum nicht als dauernde Erscheinung gedacht werden, weil die mündliche Fortpflanzung der Poesie das Eigenthümliche nach der allgemeinen Sinnesart zuschleift und nur ein allmähliches Wachsthum gestattet. Vornehmlich aber läßt ein innerer Grund die Überlegenheit der Einzelnen nicht aufkommen. Die allgemeinste Theilnahme eines Volkes an Lied und Sage, wie sie zur Erzeugung einer blühenden Volkspoesie erforderlich ist, findet nothwendig dann statt, wenn die Poesie, wie zuvor bemerkt wurde, noch ausschließlich Bewahrerin und Ausspenderin des gesammten geistigen Besitzthums ist. Eine bedeutende Abstufung und Ungleichheit der Geistesbildung ist aber in diesem Jugendalter eines Volkes nicht wohl gedenkbar; sie kann erst mit der vorgerückten künstlerischen und wissenschaftlichen Entwicklung eintreten. Denn wenn auch zu allen Zeiten die einzelnen Naturen mehr oder weniger begünstigt erscheinen, die einen gebend, die andern empfangend, die geistigen Anregungen aber das Geschäft der Edleren sind, so muß doch in jenem einfacheren Zustande die poetische Anschauung bei Allen lebendiger, bei den Einzelnen mehr im Allgemeinen befangen gedacht werden. Indem die geistigen Richtungen noch ungeschieden sind, haben sich auch der Eigenthümlichkeit noch keine besondern Bahnen eröffnet; das künstlerische Bewußtsein steht noch nicht dem Stoffe gegenüber, darum auch keine absichtliche Manigfaltigkeit der Gestaltung; der Stoff selbst, im Gesammtleben des Volkes festbegründet, durch lange Überlieferung geheiligt, gibt keiner freieren Willkühr Raum. Und so bleibt zwar die Thätigkeit der Begabteren unverloren, aber sie mehrt und fördert nur unvermerkt das gemeinsame Ganze.

Allerdings kann auf keiner Stufe der poetischen Litteratur, selbst nicht bei dem schärfsten Gepräge dichterischer Eigenthümlichkeiten, der Zusammenhang des Einzelnen mit der Gesammtbildung seines Volkes völlig verläugnet werden. Erscheinungen, die in Nähe und Gegenwart

schroff auseinander stehen, treten in der Ferne der Zeit und des Raumes in größere Gruppen zusammen und diese Gruppen selbst zeigen unter sich einen gemeinschaftlichen Charakter. Stellt man sich so dem gesammten poetischen Erzeugnis eines Volkes gegenüber und vergleicht man es nach außen mit den Gesammtleistungen andrer Völker, so betrachtet man dasselbe als Nationalpoesie; für unsern Zweck war es um den innern Gegensatz zu thun, um die Volkspoesie in ihrem Verhältnisse zur dichterischen Persönlichkeit.

Die Volkspoesie lebt, wie gezeigt worden, nur in mündlichem Vortrage. Das nun, daß ihre Gebilde lediglich mittelst der Phantasie und des angeregten Gemüthes durch Jahrhunderte getragen werden, bewährt dieselben als probehaltig. Was nicht klar mit dem innern Auge geschaut, was nicht mit regem Herzen empfunden werden kann, woran sollte das sein Dasein und seine Dauer knüpfen? Die Schrift, die auch das Entseelte in Balsam aufbewahrt, die Kunstform, die auch dem Leblosen den Schein des Lebens leiht, sind nicht vorhanden. Auch nicht Wort und Tonweise, im Gedächtnis festgehalten, können das Richtige retten; denn das schlichte Wort ist in jenen Zeiten keine Schönheit für sich, es lebt und stirbt mit seinem Gegenstande; die einfache Tonweise, wenn sie selbst Dauer haben soll, muß ursprünglich einem Lebendigen gedient haben. Je fester und lebensvoller jene ächten Gebilde dastehn, um so weniger kann das Scheinleben in ihrem Kreise aufkommen und geduldet werden.

Worin liegt aber der Gehalt und die Kraft, vermöge deren sie durch viele Geschlechter unvertilgbar fortbestehen? Ohne Zweifel darin, daß sie die Grundzüge des Volkscharakters, ja die Urformen naturkräftiger Menschheit, wahr und ausdrucksvoll vorzeichnen. Glaubensansichten, Naturanschauungen, Charaktere, Leidenschaften, menschliche Verhältnisse treten hier gleichsam in urweltlicher Größe und Nacktheit hervor; unverwitterte Bildwerke, gleich der erhabenen Arbeit des Urgebirgs. Darum kann auch gerade den Zeiten, welche durch gesellige, künstlerische und wissenschaftliche Verfeinerung solchen ursprünglichern Zuständen am fernsten und fremdesten stehen, der Rückblick auf diese lehrreich und erquicklich sein; so ungefähr, wie der gröste der römischen Geschichtschreiber aus seinem welken Römerreich in die frischen germanischen Wälder, auf die riesenhaften Gestalten, einfachen Sitten

und gesunden Charakterzüge ihrer Bewohner, vorhaltend und weissagend hinüberzeigte.

Wenn wir uns hier die Volkspoesie nach ihrem vollsten Begriffe gedacht haben, so ist doch leicht zu erachten, daß sie in ihrer geschichtlichen Erscheinung bei verschiedenen Völkern, nach Gehalt und Umfang, in sehr manigfachen Abstufungen und Übergängen sich darstelle. Wie das Leben jedes Volkes wird auch das Bild dieses Lebens, die Poesie, beschaffen sein. Ein Hirtenvolk, in dessen einsame Gebirgthäler der Kampf der Welt nur fernher in dumpfen Widerhallen eindringt, wird in seinen Liedern und Ortssagen die beschränkten Verhältnisse ländlichen Lebens, die Mahnungen der Naturgeister, die einfachsten Empfindungen und Gemüthszustände niederlegen; sein Gesang wird idyllisch-lyrisch austönen. Ein Volk dagegen, das seit unvordenklicher Zeit in weltgeschichtlichen Schwingungen sich bewegt, mit gewaltigen Schicksalen kämpft und große Erinnerungen bewahrt, wird auch eine reiche Dichtung, voll mächtiger Charaktere, Thaten und Leidenschaften, aus sich erschaffen, und wie sein Leben weitere Kreise zieht und größere Zusammenhänge bildet, wie sich in ihm ein höheres Walten mit stärkeren Zügen offenbart, so werden auch seine poetischen Überlieferungen sich zum Cyclus einer großartigen Götter- und Heldensage verknüpfen und ausdehnen. Bei demselben Volk aber wird man die eigentliche Volkspoesie in dem Maaße zurückweichen sehen, in welchem die litterarische Bildung und die mit ihr verbundene Herrschaft dichterischer Persönlichkeit vorschreiten. Gedeihen und Absterben der Volkspoesie hängt überall davon ab, ob die Grundbedingung derselben, Theilnahme des gesammten Volkes, fest stehe oder versage; ziehen die edleren Kräfte sich von ihr zurück, dem Schriftenthum zugewandt, so versinkt sie nothwendig in Armuth und Gemeinheit.

Wir haben die Sage der Völker als Volkspoesie und zwar als eine in Gestalt und Handlung darstellende Poesie bezeichnet. Hiedurch ergibt sich uns für die Sagengeschichte wesentlich der poetische Gesichtspunkt und eben damit auch die Verschiedenheit unsrer Aufgabe von derjenigen, welche sich die Verfasser der bekanntesten mythologischen Geschichtwerke gesetzt haben. Görres in seiner asiatischen Mythengeschichte, Creuzer und Baur in ihren Darstellungen der Symbolik und Mythologie der alten Völker, Mone in der Geschichte des Heidenthums im

nördlichen Europa haben ſich vorzugsweiſe die Glaubensforſchung, die vorchriſtliche Religionsgeſchichte, zum Gegenſtande genommen. So wenig nun eine Aufgabe die andere aufhebt, ſo ergibt ſich doch mit dem verſchiedenen Standpunkt und Zwecke, hier dem poetiſchen, dort dem religionsgeſchichtlichen, auch eine bedeutende Verſchiedenheit in der Abgrenzung der zu bearbeitenden Gebiete und in der Geltung der vorliegenden Stoffe. Die Mythengeſchichte in der angegebenen Bedeutung hat nur diejenigen Sagen in ihren Bereich zu ziehen, in denen eine Glaubensanſicht entweder unmittelbar zum Ausdruck kommt oder doch aus ihren Wirkungen zu erkennen iſt; der Sagengeſchichte in unſrem Sinne fallen alle Überlieferungen anheim, welche das Leben der Völker, in göttlichen und menſchlichen Beziehungen, geiſtig zurückſpiegeln. Wenn ſomit die Sagengeſchichte allerdings auch die religiöſe Mythenwelt in ſich aufnimmt und deshalb das Mythologiſche nur einen ergänzenden Theil ihres ausgedehnteren Gebietes auszumachen ſcheint, ſo kommt doch auf der andern Seite in Betracht, daß ſie ſich gerade da zurückzieht, wo die Mythenforſchung am lebhafteſten andringt, da wo der nackte Glaubensſatz, das Philoſophem, das in den Bildern liegt, das enthüllte Myſterium hervortreten will, vor der prieſterlichen Lehre, deren Geheimnis den Glaubensforſchern ſo bedeutſam iſt, die aber, auch ohne den Gebrauch der Schrift, zu der volksmäßigen Sagenpoeſie nicht weniger im Gegenſatze ſteht, als die litterariſch-wiſſenſchaftliche Beſonderung ſpäterer Zeiten. Strebt die Mythengeſchichte durch alle die bunten Entfaltungen der Dichterfabel nach philoſophiſcher Einheit, ſo vergnügt ſich die Sagengeſchichte, wie wir ſie aufgefaßt, an der reichſten poetiſchen Manigfaltigkeit; ſind nach der Anſicht philoſophiſcher Mythenforſcher die Götterlehren der heidniſchen Völker nur Verdunklungen einſtiger reiner Offenbarung, nur Trümmer eines gemeinſamen Urſyſtems (Schelling, Gottheiten von Samothrace S. 30. 87), und ſoll die wiſſenſchaftliche Mythologie durch alle Trübung und Zerſtücklung jene reine und ganze Erkenntnis erſchauen oder erahnen laſſen, ſo mag es ſich doch auch in poetiſcher Richtung der Mühe lohnen, jene Offenbarung der göttlichen Schöpferkraft, die im Geiſt und Gemüthe der Menſchen unverſieglich fortwirkt, in ihre lebendigen Bildungen, wie die volksmäßigen Sagenkreiſe ſie darbieten, zu verfolgen. Iſt es verdienſtlich, die Gedanken, die in den Mythen verborgen ſind, rein zu ermitteln

und in ihren Zusammenhängen darzulegen, so dürfen doch auch die poetischen Gestaltungen als solche nicht vernachlässigt werden, d. h. sofern sich in ihnen unmittelbar der innere Gehalt ausspricht, wie aus dem Auge die Seele blickt, sofern es eben auf diese Ungetrenntheit der Idee und der Erscheinung ankommt, ohne welche die Idee des Wesens und die Erscheinung des Geistes entbehren müste. Während nun der mythologischen Ansicht, wo sie sich allzu einseitig ausgebildet hat, die Götterwelt selbst, sobald sie sich aus dem Unbegrenzten und Ungeheuren zu gestalten anhebt, sogleich verdächtig wird, die Heldensage, das Epos aber nur für eine vermenschlichte gesunkene Göttersage gilt[1], so beginnt das poetische Interesse der Sagengeschichte gerade da, wo aus dem Hintergrunde des Unendlichen die Gestalten hervorspringen, und es steigt in dem Maaße, als sich die Schöpfungen vervielfältigen, es findet sich am vollkommensten befriedigt, da wo Himmel und Erde, Göttliches und Menschliches, gestaltenreich und bewegt, zu einem vollen Leben in einander greifen.

Soviel über Sage und Sagengeschichte im Allgemeinen. Welche besondre Arten der Überlieferung in den Bereich der letztern fallen, werden wir gleich nachher berühren, wo von der Anordnung des geschichtlichen Vortrags zu sprechen ist.

Zur Bestimmung unsrer Aufgabe gehört aber hauptsächlich noch, daß wir uns über sie als eine Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker erklären.

Es ist die nationale Stellung, von der aus wir unsern Kreis beschreiben. Das deutsche Volk hat eine reiche, zum umfassenden epischen Cyklus ausgebildete Heldensage und neben dieser noch hat es manigfache andre Sagenbildungen angesetzt. Aber das vorhandene selbst weist uns auf Vieles hin, was einst vorhanden war und was dem auf uns Gekommenen zur Erklärung dienen sollte. Dieses gilt besonders in Beziehung auf den mythischen Bestand der Sagen. Suchen wir Ergänzung und Aufklärung, so müssen wir unsern Gesichtskreis auf diejenigen Völker erweitern, die sich uns durch Sprachverwandtschaft als Glieder des großen germanischen Gesammtstammes bewähren. So nun zeigt sich uns vorzüglich bei den Völkern des skandinavischen Nordens eine

[1] Mone I, 327.

gemeinsame Götterlehre, dort noch ganz und klar, bei uns zertrümmert und verbleicht, eine gemeinsame Heldensage und, auch wo die Sagenäste sich scheiden, der gemeinschaftliche Ursprung. Überhaupt aber wird uns jedes der politisch untergegangenen oder noch blühenden germanischen Völker, sofern von den erstern überhaupt nähere Kunde geblieben ist, wechselseitige Beziehungen für die Kenntnis volksthümlicher Überlieferung eröffnen. Damit erstreckt sich unsre geschichtliche Forschung und Darstellung über die Gesammtheit der Völker des germanischen Sprach- und Volksstammes.

Was aber die romanischen Völker betrifft, d. h. diejenigen, deren Sprachen aus der Vermischung der altlateinischen mit andern, vorzüglich germanischen Idiomen hervorgegangen sind, so hat bei ihnen, mit den Einflüssen der germanischen Eroberungen überhaupt, auch die Sagenpoesie der Eroberer, wenn gleich diese die Sprache der Besiegten annahmen, sich wirksam und fruchtbar erwiesen, und soweit dieses der Fall ist, sollen darum auch sie in den Kreis unsrer Aufgabe gezogen werden.

Von den nichtgermanischen Volksstämmen, welche vor oder nach den Germanen sich in europäischen Ländern angesiedelt haben, sind besonders der keltische und der slavische durch reichere Sagendichtung ausgezeichnet; ihre Sagen bieten auch, wie es nicht bloß die Nachbarschaft, sondern auch die weitere Verwandtschaft aller europäischen Stämme mit sich bringt, manche Beziehung zu der germanischen dar; aber die Aufgabe zu einer europäischen Sagengeschichte auszudehnen, würde mir schon die Unbekanntschaft mit den keltischen und slavischen Sprachen verbieten. Soweit jedoch in Frankreich und England die Mythen und Sagen der ältern keltischen Einwohner mit den germanischen sich verbunden und vermengt haben, werden auch sie, nach Maßgabe der zugänglichen Mittel, in Betracht gezogen werden.

Über den Weg zur Lösung der Aufgabe, wie sie im bisherigen gestellt wurde, über die Anordnung der geschichtlichen Darstellung, füge ich Weniges bei, da sich das Verfahren doch nur am Gegenstande selbst erproben kann.

Vor Allem bringt es der entwickelte Begriff der Sage mit sich, daß wir sie von der Litteratur völlig ablösen. Nicht als ob unterlassen werden dürfte, überall die litterarischen Quellen und Hülfsmittel anzugeben, aus denen und durch welche die Kenntnis der Sage zu schöpfen

iſt. Aber das Schriftwerk als ſolches, das einzelne Gedicht, als Kunſtganzes, der jeweilige Verfaſſer und Ordner ſind uns nicht von weſentlichem Intereſſe, ſie gehen uns nur in ſo weit an, als uns die nähere Bekanntſchaft mit ihnen Merkmale für die kritiſche Würdigung der volksmäßigen Echtheit der in Schrift gefaßten Sage darbietet. Der poetiſche Stil, die Sprache, die äußere Kunſtform ſind uns eben ſo wenig für ſich von Belang. Eine Aufzeichnung und Behandlung, welche das gröſte techniſche Ungeſchick verräth, kann uns wichtiger ſein, als die künſtleriſch lobenswertheſte Bearbeitung; jene läßt vielleicht, eben wegen Unvermögens des Verfaſſers, ſelbſt etwas zur Sache zu thun, den urſprünglichen Sagenbeſtand viel unverletzter, als die geſchicktere Hand des ſelbſtthätigen Bearbeiters. Dichter, als Individuen von eigenthümlicher Perſönlichkeit, kommen nach dem, was über das Weſen der Volkspoeſie geſagt worden, hier nicht vor; handeln wir von den Stimmen, durch welche der poetiſche Geiſt der Völker in Sang und Sage ſich ausſprach, ſo kann nur von ganzen Klaſſen der Sänger und Sagenerzähler die Rede ſein. Überall muß unſer Beſtreben dahin gehen, die Sage aus allen Formen, in die ſie eingefangen iſt, wieder frei und flüſſig zu machen, ſie dem beweglichen Elemente, in dem ſie geworden und gewachſen iſt, zurückzugeben.

Wo in den vorhandenen Schriftdenkmälern die Sage ſchon in großen und echten Geſtaltungen vorliegt, werden davon Auszüge und Umriſſe gegeben werden, mit Weglaſſung alles deſſen, was ſich Unweſentliches oder Fremdartiges beigemiſcht hat. Am beſten wird immer die Sage ſelbſt ſprechen. Freier muß geſondert und verknüpft werden, wo Beſtandtheile derſelben Sage in mehreren, oft nach Zeit und Sprache getrennten Denkmälern auseinander liegen. Endlich ſind oft nur einzelne, faſt verſunkene und erloſchene Überreſte und Andeutungen vorhanden, welche doch, wenn jede leiſere Spur verfolgt, wenn alles Zerſtreute emſig geſammelt wird, unverhofft zu bedeutendern mythiſchen und ſagenhaften Verbindungen anſchwellen.

Den Auszügen und Combinationen ſollen dann Erläuterungen und Betrachtungen über Geſchichte und Bedeutung der Sagen und Sagenkreiſe nachfolgen.

Mit der Götterſage, dem Mythus im engeren Sinne, wird da, wo eine ſolche in größern und erkennbaren Zügen vorliegt, der Anfang

gemacht werden. Daran reiht sich die Heldensage, der epische Cyklus. Ortssagen, Geschlechtssagen, sonstige vereinzelte Sagen von mythischem oder geschichtlichem Anstrich werden der Götter- und Heldensage zur Ergänzung und Bestätigung dienen können, oder von dort ihre Erklärung erhalten. Balladen, episch-lyrische Volkslieder, werden bald als die einfachen Typen größerer Dichtungen, bald als rhapsodische Bruchstücke verlorener Liederkreise oder als halb unkenntlich gewordene Umwandlungen älterer Mythen und Sagen, unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. An manchen Orten werden wir aber auch in den Volksballaden sich eigene und neue Sagenkreise geringeren Umfangs bilden sehen. Manches endlich, was Mythus und Epos in fester Gestaltung, bestimmter Bedeutung, geordnetem Zusammenhang unter geschichtlichen Namen und örtlicher Bezeichnung aufführen, wird uns das Märchen in kindlichem Spiel, in phantastischer Auflösung, namen- und heimatlos, wiedergeben.

Aber nicht bei jedem Volke werden uns alle diese Arten der Überlieferung, Götterſage, Heldensage, Orts- und Geschlechtssage, Ballade, Märchen, in so vollständiger Folge zu Gebot stehen. Öfters werden wir erst aus der Heldensage auf die untergegangene Götterwelt zurückschließen müssen oder nur noch aus Lokalsagen, Volksliedern, Märchen den ersterbenden Nachhall vollerer Sagenklänge vernehmen.

Das Ganze unsrer geschichtlichen Darstellung ordnet sich in zwei Haupttheile, deren erster die Sagengeschichte der germanischen, der zweite die der romanischen Völker behandeln wird. Jeder der beiden Haupttheile zerfällt dann, nach den Völkern, die ihm angehören, in untergeordnete Abschnitte.

Die Litteratur der Quellen und Hülfsmittel wird je bei den besondern Abschnitten, bei den Sagenkreisen und einzelnen Sagen, angegeben werden.

Allgemeinere Litterarnotizen am Schlusse dieser Einleitung beizufügen, bin ich darum nicht im Stande, weil mir keine umfassendere Sagengeschichte in dem angezeigten Sinn bekannt ist. Am nächsten noch eignet sich hieher die schon erwähnte Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa von F. J. Mone, 2 Theile, Leipzig und Darmstadt 1822 (auch als 5ter und 6ter Theil der creuzerischen Symbolik und Mythologie der alten Völker). Mones Standpunkt ist aber ganz

der religionsgeſchichtliche und erſtreckt ſich in dieſer ausſchließlichen Richtung auch auf die finniſchen, ſlawiſchen und keltiſchen Völkerſtämme.

Eben der Umſtand, daß die von mir betretene Bahn erſt verſucht werden muß, wird auch zur Folge haben, daß ich die große Maſſe des für eine ſolche Sagengeſchichte nöthigen Materials auf das erſte Mal weder ſo vollſtändig noch ſo durchgearbeitet werde geben können, als es bei längerer Bearbeitung nach meinen eigenen Anforderungen geſchehen ſollte.

Erſter Theil.

Sagengeſchichte der germaniſchen Völker.

Erſter Abſchnitt.

Nordiſche Sage.

Die Völker des ſkandinaviſchen Nordens, Norweger, Isländer, Schweden und Dänen hatten in der ältern Zeit eine gemeinſchaftliche Sprache, die nordiſche, tunga norræna. Dieſe lebt, nachdem ſie ſich bei den übrigen in Mundarten geſpalten und ausgebildet, wozu allerdings ſchon ältere Verſchiedenheiten den Keim enthalten mochten, im heutigen Isländiſchen fort. Ebenſo hatten dieſe Völker gemeinſame Götter- und Heldenſage, an der wohl jedem ſein beſondrer Antheil zukommen mag, die aber doch in ein großes Ganzes verſchmolzen iſt und deren Denkmäler in jener altnordiſchen oder isländiſchen Sprache verfaßt ſind; noch bei der ſpätern Trennung der Sprachen läßt ſich in Volksliedern und Volksſagen die einſtige Gemeinſchaft erkennen.

Den Isländern gebührt vorzugsweiſe das Verdienſt, die gemeinſame Sage aufgefaßt, geſammelt, bewahrt und aufgezeichnet zu haben; und dieſe Bemühungen ſind wohl auch nicht ohne Einfluß auf die innere Geſtaltung der Lieder und Sagen geblieben. Es wird darum nicht unpaſſend ſein, einiges über die beſondern Verhältniſſe, wodurch das kleine Inſelvolk in dieſe Wirkſamkeit verſetzt wurde, voranzuſchicken.

Die Inſel Island, von Schneegebirgen ſtarrend, baumlos der ſcharfen Winde wegen, von Heerden beweidet, die des Schmuckes der Hörner entbehren, von Treibeis umlagert, auf dem der Bär von Grönland herunterſchwimmt, nach Wintern und Nächten (wie der Norden

überhaupt), ſtatt Sommern und Tagen, die Zeit meſſend, ſcheint freilich nicht zum Garten der Poeſie geſchaffen zu ſein. Aber wie dort oft die Eisrinde kracht und der Hekla Flammen wirft, wie aus den ſtarren Sümpfen ſiedende Quellen hoch aufſpringen, ſo hat auch die Poeſie dem Eiſe getrotzt und begreiflich iſt, daß der gewaltige und ernſte Charakter der nordiſchen Natur ſich der nordiſchen Poeſie mittheilen muſte.

Gegen das Ende des neunten Jahrhunderts wurde Island von Norwegen aus bevölkert. Harald Schönhaar, ein Häuptling im ſüdlichen Norwegen, warb, wie die Sage meldet, um eine Jungfrau, die ihm ihre Hand nur um den Preis zuſicherte, wenn er das ganze Norwegen, welches damals unter eine große Zahl kleiner Könige vertheilt war, ſich unterwerfen würde. Da gelobte Harald, ſein Haar nicht eher zu ſchlichten oder zu ſchneiden, bis er des ganzen Landes Meiſter wäre. Er löſte ſein Gelübde und ward Gründer eines norwegiſchen Reiches. Die Stammhäupter aber und andere freie Männer, die des Eroberers Herrſchaft nicht ertragen wollten, wanderten aus. Viele ſuchten ihre Zuflucht auf Island und ſo entſtand hier ein Freiſtaat, der ſich bis über die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts unabhängig erhielt. Das Chriſtenthum wurde um das Jahr 1000 auf Island eingeführt.

Je weniger das neue Vaterland den Einwanderern darbot, um ſo mehr waren ſie zu reger Kraftanſtrengung aufgefordert und auf geiſtigen Lebensgenuß hingewieſen. Viehzucht und Fiſchfang genügten ihnen nicht, ſie durchſtrichen das Meer, erſt als Seeräuber, bald auch als Kaufleute. Wer nicht fremde Lande geſehen hatte, galt nichts in der Heimath. Es war ein Sprichwort: „albern iſt das heimiſche Kind“. Hinwider lud die Ruhe eines achtmonatlichen Winters ein, das Erfahrene in der Erinnerung aufzufaſſen, geiſtig zu verarbeiten, erzählend mitzutheilen. In der äußern Abgeſchiedenheit ward das innere Leben rege und die Lieder ertönten auf Island, eben wie dort nur in den kalten und finſtern Winternächten der Schwäne lieblicher Geſang gehört werden ſoll. Götter und Helden traten im Liede leuchtend hervor; was dem einzelnen Mann, was einzelnen Geſchlechtern, was dem ganzen Volke Denkwürdiges begegnete, was auf Island, was im ganzen Norden Erhebliches ſich ereignete, ward in der Sage aufbewahrt. Island war dem übrigen Norden als ein Spiegel gegenübergeſtellt und auch

von manchem ferneren Lande fielen Bilder hinein. Von Island giengen die Skalden aus, die an den Königshöfen der nordischen Reiche und der westlichen Inseln sangen.

1. Götterſage.

Hauptquellen: Die beiden Edden.

Die ältere oder Sämunds-Edda ist eine Sammlung von Götter- und Heldenliedern, muthmaßlich durch Sämund Sigfusson, einen isländischen Geistlichen, vor 1132 veranstaltet. Außer der großen Ausgabe, die zu Kopenhagen in 3 Quartbänden, 1787 bis 1828 (der 3te Band enthält zugleich das mythologische Lexicon) erschienen, ist besonders die Handausgabe von Rask und Afzelius, Stockholm 1818, 8, zu bemerken. [Neue Ausgaben von Munch, Lüning, Möbius. K.]

Deutsche Übersetzung von Studach, Nürnberg 1829, 4. 1te Abth. (Recens. von Wachter in Jen. Lit. Z. Mai 1831. Nr. 89 bis 91), Legis, Gräter u. a.

Die jüngere Edda des Snorre Sturleson, Lagmann auf Island, der 1241 ermordet wurde, ist ein Lehr- und Handbuch der nordischen Poesie, das in prosaischen Auszügen zusammenstellt, was die ältern, noch vorhandene und verloren gegangene Lieder von den Göttern gesungen.

Nach der Ausgabe von Resenius, Kopenhagen 1665, 4, ist sie von Rask, Stockholm 1818, 4, vollständiger und kritischer herausgegeben. [Neu Kopenhagen 1848 bis 1852. K.] Nach der dänischen Übersetzung von Nyerup ist sie ins Deutsche übertragen von A. Rühs, Berlin 1812.

[Beide Edden im Auszug übersetzt von Simrock. K.]

Umriß der Götterſage.

Am Anfang der Zeit war nichts, nicht Sand noch See, nicht kühle Wogen, nicht grünes Gras, nirgends Erde, noch Himmel oben, nur der gähnende Abgrund (Ginnunga-gap, Chaos). Aber lange vor der Erde war Niflheim geschaffen, die Nebelwelt; in ihrer Mitte fließt der Quell Hvergelmir und aus ihm strömen zwölf Flüsse, die Elivagar heißen. Wenn diese soweit von ihrem Ursprung kommen, daß das Gift, das mit ihnen floß, verhärtet, so wird daraus Eis, und Schichte schiebt sich auf Schichte in Ginnungagap. So ward dessen nördliche Gegend voll von Eis und Frost, voll Sturmes und Unwetters. Südlich

aber ist eine andre Welt, Muspell, Muspelheim, hell und heiß, flammend und brennend; ihr Herrscher Surtur, der Schwarze, der einst die ganze Welt mit Feuer verzehren wird. Von den Feuerfunken nun, die aus Muspelheim herüberflogen, war der südliche Theil von Ginnungagap warm, hell und milde, wie windstille Luft. Und als der Hauch der Wärme das Eis traf, schmolz es und floß in belebten Tropfen nieder und daraus ward eines Mannes Bild, der Riese Ymer. Er war böse, wie alle seine Abkömmlinge. Zunächst nach Ymer entstand aus dem aufgethauten Eise die Kuh Audumbla, die mit vier Milchströmen aus ihren Eutern den Riesen nährt. Dieser schlief und fiel in Schweiß, da erwuchs unter seinem linken Arm ein Mann und eine Frau, und sein einer Fuß zeugte mit dem andern einen Sohn. Daher stammt das Geschlecht der Hrimthursen, Frostriesen. Die Kuh Audumbla aber beleckte die mit Reif belegten Salzsteine und am ersten Tag entstanden aus den Steinen Menschenhaare, am zweiten ein Haupt und am dritten ein ganzer schöner und kräftiger Mann, Bur genannt. Sein Sohn war Bör, der mit Bestla, der Tochter des Joten Bölthor, drei Söhne zeugte, Odin, Vili und Ve, die Beherrscher des Himmels und der Erde. Börs Söhne erschlugen Ymern und in seinem Blut ertrank das ganze Geschlecht der Hrimthursen, einen ausgenommen, Bergelmer, der mit seiner Frau in einem Boot sich rettete, der Stammvater neuer Riesengeschlechter. Die drei Götter aber, Börs Söhne, brachten den erschlagenen Ymer mitten in Ginnungagap; aus seinem Fleische schufen sie die Erde, aus den Knochen Berge, aus dem Haare Wald, aus dem Blute, das seinen Wunden entflossen war, das Meer, rings um die Erde, aus der Hirnschaale den Himmel, aus dem Hirne die schweren Wolken. Funken und Strahlen, die von Muspelheim ausgeworfen waren, setzten sie als Gestirne an und unter den Himmel. Der Nacht und dem Tage, der Sonne und dem Monde bestimmten sie ihren Lauf. Die Nacht fährt heran mit dem Rosse, welches Hrimfaxi (Reifmähne) heißt und jeden Morgen mit dem Schaume seines Gebisses die Erde bethaut. Das Ross des Tages heißt Skinfaxi (Glanzmähne), denn Luft und Erde leuchten von seiner Mähne. Als aber die Sonne südlich auf die kühlen Steine schien, da keimten aus dem Grunde grüne Gewächse.

Unter die vier Ecken des Himmels setzten die Götter vier Zwerge:

Oſt, Weſt, Süd, Nord. Am nördlichen Ende desſelben ſitzt der Jötte Hräſvelg (Leichenſchlinger) in Adlergeſtalt. Wenn er mit ſeinen Flügeln weht, ſo geht der Wind aus über die Erde. Zu äußerſt an den Ufern des erdumkreiſenden Meeres erhielten die Rieſen Land. Gegen ſie iſt von innen ringsumher eine Wehr errichtet aus den Augenbrauen Ymers. Dieß iſt Midgard, außerhalb iſt Utgard; erſteres die Welt der Götter und Menſchen, letzteres, beſonders gegen Norden, die der Rieſengeſchlechter.

Die Schöpfung der Menſchen aber geſchah alſo. Da Börs Söhne am Ufer giengen, fanden ſie zwei Hölzer, Aſk und Embla (Eſche und Eller) und ſchufen Menſchen daraus. Der erſte, Odin, gab ihnen Geiſt, der andre Verſtand, der dritte Blut und Farbe. Von Aſk und Embla ſtammt das Menſchengeſchlecht, das ſeine Wohnung in Midgard erhielt.

Mitten in der Welt aber bauten ſich die Götter eine Burg, die Asgard genannt ward. Denn das Göttergeſchlecht, das von Odin ſtammt, hat den Namen Aſen. Dieſes Geſchlecht der Aſen iſt hell und ſchön. Der höchſte der Aſen iſt Odin ſelbſt. Er herrſcht über alle Dinge. Allvater heißt er, weil er aller Götter und Menſchen Vater iſt. Die andern Götter, jeder wie er Macht hat, dienen ihm, wie Kinder einem Vater. Wenn er auf ſeinem Hochſitze Hlidſkjalf thront, ſo ſieht er über die ganze Welt und ſchaut jedes Menſchen Thun. Auf ſeinen Schultern ſitzen zwei Raben, Huginn und Muninn (Gedanke und Gedächtnis), die ihm ins Ohr ſagen Alles, was ſie hören und ſehen. Er läßt ſie jeden Tag die Welt umfliegen und zur Mittagszeit kommen ſie wieder zurück. Er hat nur ein Auge, das andre liegt im Brunnen der Weisheit. Wenn er zum Kampfe zieht, trägt er den Goldhelm und führt den Speer Gungnir, der immer trifft. Seine Gemahlin iſt Frigg, die das Schickſal der Menſchen kennt, obgleich ſie es keinem offenbart. Thor, Odins Sohn, der erſte nach dem Vater, iſt der ſtärkſte aller Götter und Menſchen. Er fährt in einem Wagen mit zwei Böcken beſpannt. Drei Kleinode hat er: den Hammer, vor dem die Rieſen zittern und der in ſeine Hand zurückfliegt, wohin er ihn geworfen hat; den Gürtel, durch den ſeine Kraft verdoppelt wird, wenn er ihn um ſich ſpannt; die Eiſenhandſchuhe, womit er den Hammer faßt. Sein meiſtes Geſchäft iſt der Kampf mit den Hrimthurſen. Odins zweiter Sohn iſt Baldur der Gute, der von Schönheit glänzt,

den Alle lieben und loben. Er ist der mildeste, weiseste und beredteste der Asen. Seine Urtheile kann Niemand ändern. Nichts Unreines darf in seiner Wohnung sein. Sein Sohn ist Forseti, der Schlichter alles Streites, von dem Alle, die sich in schwierigen Sachen an ihn wenden, ausgesöhnt hinweg gehen. Njörd, der dritte Ase, herrscht über den Gang des Windes und stillt Meer und Feuer. Ihn ruft man auf der See und bei der Fischerei an. Er kann Reichthum und Überfluß verleihen. Seine Frau, Skadi, liebt dagegen das Gebirg, wo sie, auf Schrittschuhen fahrend, mit ihrem Bogen die Thiere verfolgt. Njörds Kinder sind Freyr und Freya. Jener, der Sohn, gebietet über Regen und Sonnenschein und die Fruchtbarkeit der Erde. Ihn muß man anrufen um gutes Jahr und Frieden. Er ist auch der Reichen Schutzgott. Seinen Wagen zieht ein Eber, Gullinbursti, der in der Luft und auf dem Meere, Tag und Nacht, dahinfahren kann; mag es noch so dunkel sein, des Ebers goldene Borsten geben Helle genug. Freya, die Tochter, ist die verehrteste der Asinnen, die vornehmste nach Frigg. Sie wird um das Glück der Liebe angefleht. Sie ist eine Freundin der Lieder und erhört gerne, die sie anrufen. Mit ihrem goldnen Halsschmucke, Brising, fährt sie auf einem Wagen, der von zwei Katzen gezogen wird. Ihr Gemahl, Odr, ist fern von ihr gezogen, ihn sucht sie und die Thränen, die sie um ihn weint, sind roth wie Gold. Kühn und tapfer ist Tyr. Er waltet über den Sieg in der Schlacht, darum müssen die Kriegsleute ihn anrufen. Zur Versöhnlichkeit unter den Menschen trägt er wenig bei. Einhändig ist er, seit er die Kühnheit hatte, seine Hand dem Wolfe Fenrir in den Rachen zu stecken. Bragi ist ein Meister in der Dichtkunst, der Skalden erster; nach ihm wird die Dichtkunst Bragur genannt. Seine Frau ist Idun. Sie verwahrt die Äpfel, wovon die Götter speisen, wenn sie anfangen zu altern; davon werden sie alle wieder jung. Als Idun einst entführt war, wurden die Götter alt und grauhaarig. Die Asin Saga trinkt jeden Tag mit Odin aus goldnen Schaalen. Der Götter Bote ist Hermodr, Odins Sohn, ihr Wächter aber Heimdall, von neun Jungfrauen geboren, mit Goldzähnen. Dieser wohnt am Ende des Himmels, um vor den Riesen die Brücke Bifröst zu wahren, die von der Erde zum Himmel geht und die wir Regenbogen nennen. Er bedarf weniger Schlaf als ein Vogel, sieht bei Nacht so gut als am Tage, hundert

Meilen weit, und hört Gras und Wolle wachsen. Sein Horn, Gjallarhorn, wird in allen Welten gehört. Noch werden Andre den Asen und Asinnen beigezählt, darunter Loki, der Riesensohn, der Verleumder der Asen, eine Schande für Götter und Menschen. Er ist von schönem Aussehen, aber bösen und unbeständigen Sinnes. Vor Andern ist er listig und behend. Er gibt den Asen stets verderblichen Rath und hat sie oft in schlimme Verlegenheit gebracht, oft aber half er ihnen wieder durch seine Schlauheit. Er hat Schuhe, womit er in der Luft und im Meere schreiten kann. Er hat mit der Riesin Angurbodi drei ungeheure Wesen erzeugt: den Wolf Fenrir, der einst Odin verschlingen wird, die Erdschlange, Jörmungand, die, mitten im Meere liegend, alle Länder umspannt und sich in den Schweif beißt, sodann Hel, die Todesgöttin, von wildem und furchtbarem Aussehen, halb blauer, halb menschlicher Farbe, zu deren unterirdischer, hochumhegter Wohnung die gesandt werden, die vor Alter und an Krankheiten gestorben sind. Meineidige, Meuchelmörder, Ehebrecher kommen nach Naströnd, ein abscheuliches Gebäude, fern von der Sonne, aus Schlangen gewoben, welche Gift nach innen speien, so daß die Bewohner in Giftströmen waten.

Im Himmel aber sind viel herrliche Wohnungen. Jedes der vornehmsten Asen hat seinen eigenen Saal. Valhall, Odins weiter, leuchtender Saal, nimmt Diejenigen auf, die im Streit und auf dem Wahlplatze gefallen sind. Sie heißen dann Einheriar. Valhalls Dach ist mit goldenen Schildern belegt. Die Balken blinken von Gold. Auch die Wände sind rundum mit Schildern, statt mit Teppichen, geschmückt und mit Speerschäften getäfelt. Abends erhellen blanke Schwerter den Saal, so daß es keiner andern Erleuchtung bedarf. Dort speisen die Einheriar vom Fleische des Ebers Sährimnir, der jeden Tag gekocht wird und am Abend wieder ganz ist. Aus dem Euter der Ziege Heidrun, die das Laub von den Zweigen des Baumes Lärad frißt, fließt soviel Meth, daß alle Einheriar vollauf davon zu trinken haben. Odin selbst bedarf keiner Speise, da ihm Wein zum Trank und zur Speise dient. Das Essen, das auf seinen Tisch kommt, gibt er seinen beiden Wölfen, Geri und Freki. Jeden Morgen rüsten sich die Einheriar, gehen hinaus in den Hof, kämpfen und tödten einander; aber um die Zeit des Mahles reiten sie wieder alle heim zum Saale, sitzen

einträchtig am Trinktisch und trinken Bier mit den Asen, das ihnen die Valkyrien bringen. Die Valkyrien sind Jungfraun, die Odin zu jedem Kampf aussendet. Sie reiten hin, um die Schlacht zu lenken, über den Sieg zu gebieten und den Männern den Tod zu wählen. Sie weben Gewebe der Schlacht mit Schwertern und bluttriefenden Speeren. In Valhall aber dienen sie und walten des Bechers.

Der Götter heiligste Stelle, wo sie täglich Gericht halten, ist bei der Esche Yggdrasill. Ihre Zweige breiten sich über die ganze Welt aus und reichen hinauf über den Himmel. Drei Wurzeln hat sie, deren eine zu den Asen und den Menschen, die andre zu den Hrimthursen, die dritte zu Nislheim und zum Brunnen Hvergelmir, der voll Schlangen ist, sich erstreckt. Bei der mittlern Wurzel ist Mimirs Brunnen, worin Weisheit und Verstand verborgen sind. Der Eigner des Brunnens ist voll Weisheit, weil er jeden Morgen daraus trinkt. Einmal kam Allvater dahin und verlangte einen Trunk, der ihm aber nicht eher gewährt ward, bis er ein Auge zum Pfande setzte. Bei der Wurzel aber, die zu den Asen geht, ist Urds Brunnen, der sehr heilig ist. Zwei Schwäne schwimmen darin und an ihm wohnen die drei Nornen Urd, Verdandi und Skuld (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft), welche der Menschen Lebenszeit bestimmen und die Runen des Schicksals zeichnen. Täglich besprengen sie die Esche mit dem Wasser des Brunnens, damit sie nicht verdorre noch verfaule. Mehr Drangsal duldet diese Esche, als Sterbliche wissen; vier Hirsche laufen in ihren Zweigen umher und beißen die Knospen ab, an der Seite modert sie, an der Wurzel, die zu Nislheim geht, nagt der Drache Nidhöggr. Oben sitzt ein Aar, der viele Dinge weiß, zwischen seinen Augen der Habicht Vedurfölnir; das Eichhorn Ratatöskr aber läuft am Baume auf und ab und trägt des Adlers Worte der Schlange zu.

Außer den Göttern (Asen), den Riesen (Joten) und den Menschen sind noch andre Geschlechter: die Vanen, die Alfen, die sich in Lichtalfen und Schwarzalfen theilen; letztere werden auch gleichbedeutend mit den Zwergen genommen, die zuerst als Würmer in des Urriesen Ymers Fleische zu leben anfiengen, nachher aber mit Willen der Götter Verstand und Menschengestalt erhielten.

Der Kreis der Asen selbst hat sich zum Theil durch Vermischung mit Vanen und Joten gebildet. Das Leben der Götter in Asgard ist

nicht von Anfang ſo geweſen und wird auch im Laufe der Zeiten vergehen. Als Asgard noch auf Erden ſtand, war ein goldnes Alter des Friedens, bis jene Vermiſchungen vorgiengen. Odin ſchleuderte den Speer unter das Volk und das ward der erſte Krieg auf Erden. Wohl werden die Ungeheuer, von denen den Göttern Verderben droht, gebunden, aber fortwährend ertönen die Weiſſagungen des Weltuntergangs, der Götterdämmerung, Ragnarök.

Noch iſt zwar die Macht der Götter geſichert, ſo lang Baldur der Gute lebt, Odins ſchöner und milder Sohn. Doch Baldur ſelbſt hat viele Träume, daß ſein Leben in Gefahr ſei. Als er ſie den Aſen erzählt, halten ſie Rath darüber und es wird beſchloſſen, ihm Sicherheit gegen jede Gefahr zu verſchaffen. Frigg, ſeine Mutter, nimmt hiernach einen Eid von Feuer, Waſſer, Eiſen und andern Metallen, Steinen, der Erde, den Bäumen, Krankheiten, giftigen Schlangen, Vögeln und andern Thieren, daß ſie Baldurn nicht ſchaden werden. Da dieſes feſtgeſetzt und Allen bekannt gemacht iſt, ergetzen ſich die Aſen damit, daß ſie ihn vorn in die Verſammlung ſtellen, wo einige auf ihn ſchießen, andre nach ihm hauen, wieder andre mit Steinen nach ihm werfen; und was ſie auch thun, er hat keinen Schaden davon. Als Loki dieſes ſieht, verdrießt es ihn; in Geſtalt eines Weibes begibt er ſich zu Frigg und forſcht ſie aus, ob denn alle mögliche Dinge geſchworen, Baldurs zu ſchonen. Frigg antwortet: „Es wächſt ein kleiner junger Baum weſtlich von Valhall, Miſteltein genannt; er ſchien mir zu jung, um ihn in Eid zu nehmen.“ Loki zieht nun den Miſteltein aus und geht dann damit zur Verſammlung. Der blinde Hödr, einer der Aſen, ſteht zu äußerſt im Kreiſe. Ihn redet Loki an und fragt: Warum ſchießeſt du nicht auf Baldurn? Hödr antwortet: Ich ſehe nicht und hab' auch keine Wehr. Ich will dir zeigen, wo er ſteht, und ſchieße dann auf ihn mit dieſer Gerte! Hödr nimmt Miſteltein und ſchießt nach Lokis Anweiſung auf Baldurn. Der Schuß durchbohrt dieſen und er fällt todt zur Erde. Sprachlos ſtehen die Aſen umher, dann brechen ſie in Thränen aus. Als ſie wieder mehr zur Beſinnung gekommen, fragt Frigg, wer von den Aſen ihre Gunſt gewinnen und zu der Unterwelt reiten wolle, um zu verſuchen, ob er Baldurn finden könne, und dann Hel Löſegeld zu bieten, falls ſie ihn zurück nach Asgard kommen laſſen wolle. Hermod der Schnelle, Odins Sohn,

übernimmt dieſe Botſchaft. Auf Odins Roſſe Sleipnir reitet er hin. Die Aſen nehmen Baldurs Leiche und bringen ſie zur See. Sie ſoll auf einem Schiffe verbrannt werden. Baldurs Roſs wird mit allem Geſchirr zum Scheiterhaufen geführt. Nanna, Baldurs Frau, vergeht vor Gram und ihre Leiche wird mit der ſeinigen verbrannt. Thor hat den Scheiterhaufen mit ſeinem Hammer geweiht und Odin darauf ſeinen Goldring Draupnir gelegt, von dem fortan in jeder neunten Nacht acht gleich ſchöne Ringe tropfen. Hrimthurſen und Bergrieſen ſelbſt ſind bei dieſer Leichenfeier in großer Anzahl gegenwärtig. Indeſs reiſt Hermod neun Nächte durch dunkle und tiefe Thäler und erblickt kein Licht, bis er zum Fluſſe Gjöll kommt und über die Gjallarbrücke reitet, die mit ſchimmerndem Golde belegt iſt. Modgudur, eine Jungfrau, welche die Brücke bewacht, fragt ihn nach Namen und Geſchlecht. Sie ſetzt hinzu: Geſtern, da fünf Schaaren todter Männer über die Brücke ritten, donnerte ſie nicht ſo ſehr, als jetzt unter dir allein, auch haſt du keine Todtenfarbe; warum reiteſt du auf der Bahn der Todten? Hermod antwortet: Ich ſuche Baldurn; haſt du etwas von ihm in dieſen Gegenden geſehen? Sie ſagt ihm, daß Baldur über die Brücke geritten ſei; nördlich hinunter gehe der Weg zu Hel. Da reitet Hermod weiter fort, bis er die Umzäunung erreicht, die Hels Wohnung umgibt. Hier ſteigt er vom Roſſe und ſpannt den Gurt feſter, ſetzt ſich wieder auf und gibt ihm die Sporen. Das Roſs ſetzt über das Geheg. Hermod reitet darauf zum Saale, ſteigt ab und geht hinein, wo er Baldurn, ſeinen Bruder, auf der vornehmſten Stelle ſitzen ſieht. Er bleibt die Nacht über. Am Morgen verlangt er von Hel, daß ſie Baldurn mit ihm heim reiten laſſe, ihr vorſtellend, welche Trauer um ihn bei den Aſen ſei. Hel antwortet, es würde jetzt ſich zeigen, ob Baldur ſo allgemein geliebt ſei, als man ſage; denn wenn alle Dinge in der Welt, lebendige und lebloſe, ihn beweinen, ſoll er Erlaubnis erhalten, zu den Aſen zurückzukehren; dagegen aber ſoll er bei Hel bleiben, wenn Jemand Einwendung mache oder nicht weinen wolle. Hermod reitet heim nach Asgard und verkündigt, was er geſehen und gehört. Die Aſen ſenden jetzt Boten über die ganze Welt aus und fordern auf, Baldurn aus Hels Gewalt zu weinen. Alle thun es, Menſchen, Thiere, Erde, Steine, Bäume und alle Metalle, wie noch dieſe Dinge weinen, wenn ſie aus dem Froſt in die Wärme kommen. Als die

Boten nach wohl verrichtetem Geschäft zurückkehren, finden sie in einer Höhle ein Riesenweib, das Thök heißt. Sie bitten auch dieses, Baldurn zu beweinen. Das Weib aber antwortet: Mit trocknen Augen weint Thök über Baldurs Tod; weder im Leben, noch im Tode hatt' ich Gutes von ihm; Hel behalte ihren Raub! Man glaubt, daß diese Thök Niemand anders als Loki war, der den Asen so vieles Übel zugefügt. So bleibt Baldur in der Unterwelt; Loki aber wird von den Asen gefangen und über drei Felsenspitzen festgebunden. Eine giftige Schlange wird über ihm aufgehängt, damit ihm das Gift derselben auf sein Angesicht niedertropfe. Seine Frau Sigyn sitzt neben ihm und hält ein Gefäß unter. Wenn dieses voll ist und sie es hinwegträgt, tropft ihm indessen das Gift ins Gesicht, wobei er sich so stark windet, daß die ganze Erde bebt; und dieß ist die Ursache des Erdbebens. Dort liegt er so in Banden bis Ragnarök.

Dem Weltbrande voran geht eine böse Zeit. Brüder tödten Brüder, Verwandte kämpfen mit Verwandten. Dann kommt Fimbulvetr (der große Winter), der aus drei Wintern, ohne einen Sommer dazwischen, besteht. Beilzeit und Schwertzeit, Sturmzeit und Wolfzeit, ehe die Welt fällt. Bei den Joten kräht der feuerrothe Hahn, bei den Asen der goldgelbe, in Hels unterirdischen Sälen der rußfarbige. Der gefesselte Wolf Fenrir heult. Alle Bande brechen, Loki wird frei. Die Erde bebt, die Zwerge seufzen am Felsenthore, Yggdrasil stöhnt und bebt. Das Meer schäumt über seine Ufer, denn die Midgardsschlange wüthet und sucht das Land. Da erhebt sich Heimdal und bläst ins Giallarhorn, daß es in allen Welten gehört wird, und ruft die Götter zum Kampfe. Odin spricht vergebens mit Mimers Haupte. Der Adler schreit und zerreißt Leichen, die Woge braust und das Schiff Naglfar, das aus den Nägeln der todten Menschen gemacht ist, wird los und vom Riesen Hrymr gesteuert. Der Himmel aber spaltet sich, Muspels Söhne kommen reitend heraus, von Surtur angeführt, dem Allverbrenner, der von Feuerflammen umgeben ist und dessen Schwert heller als die Sonne leuchtet. Unter ihnen bricht die Himmelsbrücke Bifröst. Loki vereinigt sich mit Hels Söhnen, Hrymr mit allen Riesen, um am allgemeinen Streite Theil zu nehmen. Alle Asen waffnen sich. Alle Einherien in Valhall ziehen aus mit ihnen. Zuvörderst reitet Odin mit Goldhelm, Harnisch und Speer. Auf der unermeßlichen Ebene

Vigrid beginnt der letzte Kampf. Der Wolf verſchlingt Odin; aber Vidar, ſein Sohn, der ſchweigende ſtarke Aſe, rächt den Vater. Heimdall und Loki tödten einander. Freyr fällt durch Surtur. Thor tödtet die Erdſchlange, aber er fällt, von ihrem Gift erſtickt. Zuletzt ſchleudert Surtur Feuer über die Welt, die Sonne ſchwärzt ſich, die Erde ſinkt ins Meer, vom Himmel fallen die Sterne, um den Weltbaum raſt des Feuers Qualm, mit dem Himmel ſelbſt ſpielt die flammende Lohe.

Aber aus dem Meere ſteigt von Neuem eine grüne, ſchöne Erde, die Waſſer fallen, der Adler fängt Fiſche auf den Bergen. Korn wächſt, ohne geſät zu werden. Baldur, Hödr und andre der Aſen erſcheinen. Sie ſetzen ſich zuſammen und ſprechen von voriger Zeit. Auch ein Menſchenpaar hat ſich geborgen, von Morgenthau genährt, Lif und Lifthraſin. Von ihnen ſtammen die neuen Geſchlechter. Die Sonne hat eine Tochter geboren, ſchön wie die Mutter, deren Bahn ſie wandelt.

In den allgemeinern Zuſammenhang der nordiſchen Götterlehre, welcher hier im Umriſſe gegeben worden, fallen noch manche beſondre Sagen, worin mehr die einzelnen Götter in ihrem eigenthümlichen Weſen und Wirken hervortreten. Dieſe weitern Sagen werden wir nachher bei der Erläuterung des Ganzen benützen.

Als die Quellen, nach denen die obigen Auszüge gemacht und die noch weiter folgenden zu geben ſind, haben wir bereits die beiden Edden benannt. Von der Beſchaffenheit dieſer Quellen iſt hier Einiges anzufügen. Die ältere, ſämundiſche Edda enthält 16 heidniſch-mythologiſche Lieder. Sie ſind in der in altnordiſcher Dichtkunſt herkömmlichen Weiſe der Allitteration oder des Stabreims abgefaßt, noch nicht aber in den verwickeltern Formen der ausgebildeten Skaldenkunſt. Die Verfaſſer ſind, wie bei aller älteſten Poeſie, unbekannt, obgleich ſonſt ſchon vom neunten Jahrhundert an nicht leicht ein erheblicheres Skaldenlied gefunden wird, deſſen Verfaſſer nicht auch dem Namen nach bekannt geweſen wäre (Geijer 192). Die einzelnen Eddalieder verbreiten ſich bald mehr über den größern Zuſammenhang der Schöpfung und Götterwelt, ſo beſonders Völuſpa, die Weiſſagung der Wole; bald ſind ſie mehr auf beſondre Theile und Ereigniſſe der Göttergeſchichte

gerichtet; fast durchaus ist schon der Rahmen des Gedichtes ein mythischer; Götter, Riesen, Zwerge, Wolen treten selbst, in Rede und Handlung, weissagend, lehrend, in Streitgespräch und Räthselfrage auf, Alles in gedrängten Redesätzen, in raschen und oft schroffen Zusammenstellungen. Die jüngere, prosaische Edda, Snorros Edda, gibt in ihren beiden mythologischen Abschnitten, gleichfalls in Form von Gesprächen mythischer Personen, ausführliche, mehr absichtlich geordnete Berichte über diese ganze Mythenwelt, auf die Grundlage der alten Sagen und Lieder, aus denen häufig Strophen eingeflochten sind. An diesen mythologischen Haupttheil der jüngeren Edda schließt sich noch die Skalda, eine Belehrung über die dichterischen Umschreibungen und Benennungen, nebst einer Übersicht der Versarten der isländischen Dichtkunst u. s. w., wobei dann zur Erklärung der aus Mythus und Sage entnommenen Bilder und Namen auch verschiedene mythische und sagenhafte Erzählungen eingefügt sind. Die gesammte jüngere Edda ist somit eine isländische Poetik, sie gibt das Mythologische für den Gebrauch der Dichtersprache; denn auch nach der Einführung des Christenthums fuhr man im Norden fort, sich für die Dichtkunst der heidnisch-mythischen Bilder und Namen zu bedienen. Der Zweck eines solchen Unterrichts brachte es mit sich, daß auch wirklich aus der Quelle der alten Sagen und Lieder geschöpft wurde, aber in der Anordnung, in Paraphrase und Erläuterung konnte hier allerdings auch christliche Ansicht hin und wieder einwirken.

Über die Echtheit der eddischen Götterlehre ist Vieles verhandelt worden. Überecht, möchte man sagen, ist sie genommen von dem ersten deutschen Übersetzer der jüngeren Edda, J. Schimmelmann (Stettin 1778. 4). Er sieht die Edda für die älteste Überlieferung an, die dem ganzen „europäisch-celtischen" Volke bei dessen erstem Auszug aus Asien mitgegeben worden, für ein Gottesbuch, eine Weissagung und die älteste göttliche Offenbarung, welche die ganze Lehre von Gott, der Dreieinigkeit, dem Messias, dem Antichrist u. s. w. enthalte. Hinwieder ist sie für etwas zum bloßen Spaß Gedichtetes erklärt von F. Adelung: Über nordische Litteratur, Geschichte und Mythologie, in Beckers Erholungen, 1797. II. Später trat vorzüglich Fr. Rühs als entschiedener Gegner der Echtheit auf. Er hat seine Übersetzung der jüngern Edda (Berlin 1812) vorzüglich unternommen, um in einer ihr beigefügten Abhand-

lung „von der nordiſchen Mythologie“ (S. 120 ff.) ſeine Anſichten hierüber auszuführen. Er behauptet darin, was unter dem Namen nordiſche Mythologie auf uns gekommen, ſei niemals Glaube des Volks geweſen, ja nur einem äußerſt unbeträchtlichen Theil nach in demſelben begründet. Die Meinungen des Volks haben nur den erſten Keim hergegeben, der auf das freiſte und manigfaltigſte ausgebildet worden. Der Volksglaube ſtehe ſogar mit den mythiſchen Vorſtellungen im Widerſpruch. Überall ſeien chriſtliche Ideen hinzugekommen, auch rabbiniſch-cabbaliſtiſche. Dann ſei auch die griechiſch-römiſche Mythologie benützt worden, theils unmittelbar, theils durch Vermittlung der Angelſachſen. Der Hauptſache nach ſeien die nordiſchen Mythen zur Lehre und zum Beiſpiel für junge Dichter beſtimmt und zum Scherz, zur Zeitverkürzung erfunden, brauchbar als poetiſcher Stoff, als Verzierung der Gedichte, um ſo mehr, als die isländiſchen Dichter es für einen Vorzug gehalten, dem großen Haufen dunkel, nur den Eingeweihten verſtändlich zu ſingen. Die Vermiſchung des Chriſtlichen mit dem Heidniſchen laſſe ſich in Sagen und Liedern nachweiſen. Schon vor der Verkündigung des Chriſtenthums im Norden habe zwiſchen Chriſten und Heiden ein genauer Verkehr Statt gefunden. Die Heiden haben die neue Religion zur Bereicherung ihrer armen vaterländiſchen Götterlehre benützt. Die Bekehrer ſeien ihrerſeits geneigt geweſen, das Alte dem Neuen zu verknüpfen, ſie haben in den alten Vorſtellungen Punkte aufgeſucht, um auf denſelben ein neues Gebäude aufzuführen. Eben weil jene Mythen ſpäter entſtanden, weil ſie nie Glaube des Volks geweſen, ſondern nur erfunden worden, um in der Dichtkunſt zur poetiſchen Farbengebung zu dienen, habe die Geiſtlichkeit ſie geduldet, ja, ſelbſt dichtend, ſich ihrer bedient, ſie erweitert und vermehrt. Auch werden die alten Götter meiſt in einem komiſchen oder verächtlichen Lichte dargeſtellt. Es komme demnach dieſer Mythologie keine andre Bedeutung zu, als die jede einzelne Mythe in ſich trage, als Hervorbringung eines mehr oder minder glücklichen Dichters. Vergeblich ſeien von jeher die Verſuche geweſen, ſie mit den Mythen der älteſten und entfernteſten Völker in Zuſammenhang zu bringen, oder ſie als Glieder eines Syſtems zu erklären.

Gegen dieſe Anſicht erhob ſich P. E. Müller, vorzüglich in folgender Schrift:

Über die Ächtheit der Asalehre und den Werth der Snorroischen Edda, von P. E. Müller. Aus der dänischen Handschrift übersetzt von L. C. Sander. Kopenhagen 1811.

Er macht darin vorzüglich geltend, die Kenningar (ein Stück der Skalda) enthalten eine Sammlung poetischer Umschreibungen und Benennungen Odins, Thors, Balders, Freyrs und der übrigen Asen, so wie auch Lokis, dann der Göttinnen Frigg, Sif, Idun, ferner der Welt, der Erde, des Meers u. s. w., belegt durch ungefähr 500 Bruchstücke von etwa 80 namentlich aufgezählten Dichtern, welche größtentheils, geschichtlichen Quellen zufolge, vom 9ten bis gegen das Ende des 13ten Jahrhunderts gelebt haben. Diese Bruchstücke, je aus 4 bis 8 Zeilen, etliche aus mehreren Strophen bestehend, seien voll von mythischen Anspielungen und deuten auf dieselben Mythen hin, welche der erste mythologische Theil der Edda prosaisch darstelle. Hieraus folge, daß auch die letztern nicht willkürlich erdichtet seien, man müste denn jene 500 als Muster der poetischen Sprache ausgehobenen Liederstellen, in ihrer fragmentarischen Gestalt, bei aller Verschiedenheit des Inhalts, des Tones und Versbaus, und hinwieder bei der größten Gleichheit derjenigen, welche unter demselben Namen angeführt werden, sämmtlich für unecht erklären, was ein höchst unwahrscheinliches Gewebe von Betrug und Lügen voraussetzen würde.

An dieser Streitsache haben besonders noch die Brüder Grimm, als Verfechter der Echtheit, Theil genommen:

W. C. Grimm, Recension der müllerischen Schrift in den Heidelberger Jahrbüchern der Litteratur, 1811. Nr. 49. 50. Auch schon in der Abhandlung: Über die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältnis zu der nordischen, in den Studien, 1808. II. S. 221 ff.

J. Grimm, Recension von Rühs Edda in der Leipziger Litteratur-Zeitung. 1812. Nr. 287. 288.

Wie könne, wird weiter angeführt, überhaupt von einer Erfindung der Mythologie geredet werden, wo noch die Spuren von dem Cultus der alten Götter sichtbar seien, wo in so vielen Sagen und Gesängen sie uns entgegentreten? Niemals sei eine neue Mythologie erfunden worden, so wenig als eine neue Sprache. Welche Geister könnten auch so gedichtet haben, daß sie unbewust mit den erst spät nachher in Europa bekannt gewordenen Mythen der ältesten und entferntesten

Völker überraschend zusammentreffen! Der erste und wichtigste Beweis der Echtheit sei der innere. An sich selbst, kraft des ihnen inwohnenden Geistes, seien die Gesänge der ältern Edda und die Mythen der jüngern die sichersten Quellen.

Neuerlich hat Geijer im ersten Theil seiner Geschichte von Schweden (S. 185 ff.) die Frage über die Echtheit der nordischen Mythologie sehr befriedigend abgehandelt. Er führt den Beweis ihrer Echtheit aus dem Zusammenhange der Götterſage mit dem Ganzen der Litteratur und Bildung des alten Nordens.

Die innere Lebenskraft dieser Götterſage und der eben erwähnte weitere Zusammenhang sind auch die entscheidendsten Gründe der Echtheit. Unser fernerer Gang durch die Sagenwelt der germanischen Völker wird uns auch die Mythen der Edda in ihrer volksthümlichen Geltung bewährt zeigen.

Im Ganzen wird die Frage von der Echtheit der nordischen Götterſage von den neueren Litteratoren für abgemacht angesehen. Sie reduciert sich nur noch auf die Kritik einzelner Stellen der Edden, bei denen man die Spur einer spätern, christlichen Ansicht zu bemerken glaubt. Gleichwohl glaubte ich diese Streitfrage nicht umgehen zu dürfen, da man leicht in ältern, sonst verdienstlichen Schriften auf Ansichten stoßen kann, welche den, der mit den Momenten dieses Streites nicht bekannt wäre, irre machen könnten. Die Spaltung der Meinungen wäre wohl auch niemals in solchem Grade eingetreten, wenn zu der Zeit, da der Streit sich erhob, die mythischen Gesänge der ältern Edda schon in der Vollständigkeit herausgegeben gewesen wären, in der sie jetzt vorliegen.

Was die neueren Forscher ernstlicher beschäftigt, ist die Frage über die Bedeutung dieser Mythologie; und diese Frage wird man auch noch lange nicht für erledigt ansehen dürfen, bis in das Einzelnste der Bilder und Sagen wohl niemals.

Je länger und näher man die nordischen Mythen betrachtet, um so mehr machen sie den Eindruck eines großartigen und sinnvollen Ganzen. Es ist auch auf ihre Erklärung schon viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit verwendet worden. Eine bedeutende Schwierigkeit liegt in der etymologischen Deutung der Namen. Denn davon überzeugt man sich bald, daß die Namen der mythischen Personen und Gegenstände nicht historische sind, sondern Bezeichnungen aus Wesen und

Eigenſchaft. Darum müſten wir auch über Letzteres durch eine richtige Etymologie vielfach verſtändigt werden. Einige Namen, deren Bedeutung völlig klar iſt, ſind in obigem Auszuge als ſolche bemerklich gemacht worden. Wenn es aber bei den meiſten entſchieden iſt, daß ſie Sachbezeichnungen ſind, und man nur häufig zwiſchen verſchiedenen, für möglich angeſehenen Bedeutungen ſchwankt, ſo darf auch auf die gleiche Bewandtnis bei den übrigen, noch nicht erklärten, geſchloſſen werden. Aber auch geborne Isländer, die ſich eifrig mit Commentierung der Edden beſchäftigt, haben doch noch Vieles und darunter manche der erheblichſten Namen unentziffert gelaſſen oder doch nicht genügend aufgehellt. J. Grimm gibt in der Vorrede zu den deutſchen Rechtsalterthümern (S. XVIII) Hoffnung, daß er auf ähnliche Weiſe wie dieſe (alſo ausgedehnt auf den ganzen germaniſchen Völkerſtamm), auch die Geſchichte des heidniſchen Glaubens der Deutſchen bearbeiten werde. Durch einen ſolchen Sprachforſcher dürften wir allerdings erwarten, in jener etymologiſchen Erklärung beträchtlich weiter geführt zu werden.

Aus der ſehr umfangreichen Litteratur der nordiſchen Mythenerklärung mache ich folgende neuere Schriftſteller namhaft:

Finn Magnuſen, aus einem isländiſchen Geſchlechte, der vorzüglich in folgenden drei Werken für die Erklärung der ſkandinaviſchen Mythologie mit großem Fleiße gearbeitet hat: in ſeiner däniſchen Überſetzung und Erklärung der ältern Edda, 4 Bände, Kopenhagen 1821 bis 1823; in ſeiner, gleichfalls däniſch geſchriebenen Eddalehre, 4 Bände, Kopenhagen 1824 bis 1826; ſodann in: Priscæ veterum Borealium Mythologiæ Lexicon, auctore Finno Magnusen. Havniæ 1828. 4.

Mone in der angeführten Geſchichte des Heidenthums im nördlichen Europa. Theil 1. Leipzig 1822. S. 309 ff.

F. Münter, Geſchichte der Einführung des Chriſtenthums in Dänemark und Norwegen. Leipzig 1823. (Auch als 1ter Theil ſeiner Kirchengeſchichte von Dänemark und Norwegen.)

E. G. Geijer, Geſchichte von Schweden, Theil 1, ſchwediſch, Upſala 1825. Hievon eine deutſche Überſetzung auch unter dem beſondern Titel: Schwedens Urgeſchichte, Sulzbach 1826.

Die verſchiedenen Richtungen dieſer Schriftſteller laſſen ſich kürzlich dahin bezeichnen, daß bei Finn Magnuſen die phyſiſche, bei Mone die philoſophiſche und bei Münter die hiſtoriſche Mythendeutung vorherrſcht.

Görres macht in ſeiner Mythengeſchichte der aſiatiſchen Welt, aus

Anlaß der verschiedenartigen Erklärungen der persischen Mythenlehre, die sehr beachtenswerthe Bemerkung (S. 237):

„Jede Erklärungsart hat ihre eigene wahre Seite, durch deren Hervorheben sie im ganzen Umfange wahrscheinlich gemacht werden mag; jede aber muß vieles fallen lassen, was sie nicht aufnehmen kann, und daraus läßt sich dann jedesmal ihre Widerlegung führen. Die eigentliche Wahrheit ist, daß die Lehre selbst alle zusammen, und keine von allen ist; daß sie darstellt die ganze Naturansicht, chronologisch, astronomisch, physisch, geographisch, historisch und philosophisch, so weit sie die damalige Welt erkannt; daß sie aber keineswegs ein einzelnes Moment selbst, bis zur höchsten Sonderung und Schärfe getrieben, für sich ergreift, eine Scheidung, die nur späterer Zeit eigenthümlich sein kann."

In ähnlichem Sinne stellt Geijer (S. 284) seiner Erklärung den Satz voran, die Mythologie der Nordländer, wie die andrer Völker, enthalte alte Vorstellungen über die Geschichte der Natur, über die Geschichte der Menschen und Religionen, endlich über die Geschichte des Volkes selbst, und daß sie dieß alles in einander und auf einmal darstelle, sei es gerade, was das mythische Zeitalter der Geschichte bezeichne. Nach den angegebenen drei Gesichtspunkten gesondert, nimmt er dann die Erklärung vor. Besonders aber ist noch anzurühmen, daß Geijer auch einen von manchen Mythenerklärern allzusehr vernachläßigten Gesichtspunkt gewürdigt hat, den poetischen. Nicht als ob er diesem gleichfalls einen besondern Abschnitt gewidmet hätte, was auch nicht vonnöthen war, da die poetische Betrachtungsweise sich besser durch das Ganze äußert. Nur beiläufig in einer Note steht, zunächst in Beziehung auf die naturgeschichtlichen Deutungen Finn Magnusens, folgende inhaltreiche Bemerkung (S. 290):

„Sicherlich findet sich hier, wie in allen Mythologieen, eine physische Bedeutung. Nur muß man bedenken, daß sie nicht die einzige ist, und daß unter andern auch deshalb alle Erklärung aus diesem oder einem andern besondern Gesichtspunkt nicht glücken kann u. s. w. Überhaupt wird keine Mythologie durch die bloß allegorische Erklärungsart erschöpft, weil keine bloß durch Allegorie entstanden ist. Die meist dem Verstande angehörige Handlung, welche zu einem gegebenen Begriffe ein Bild sucht, ist eine ganz andre, viel abstractere und unfruchtbarere Thätigkeit, als diejenige, deren lebendigem Schooße diese alten Bilder entquollen. Hier ist nicht das Bild zum Begriffe gekommen. Im Gegentheil hat der Begriff vom Anfang als Bild bestanden. Diese unauflösliche Verschmelzung des Begriffes und Bildes in den Mythologieen mag immer den allegorischen

Erklärer zur Verzweiflung bringen; bloß durch sie aber haben diese Bilder ihre Selbstständigkeit erhalten, lebten, bewegten sich, erzeugten in manigfaltigen Combinationen andre Bilder aus sich, nicht nach den Gesetzen des berechnenden Verstandes, sondern nach dem Bedürfnisse und Gefallen der unbewust schaffenden Einbildungskraft. Daraus folgt nicht, daß diese Bilder nicht aus mehr als Einem Gesichtspunkt eine Bedeutung im Ganzen haben können; aber diese verträgt sich ganz gut mit der Selbstständigkeit der Bilder, ja sie spricht sich poetisch um so kräftiger aus, je ungesuchter die Bedeutung erscheint."

Bei allen den gelehrten und geistreichen Bemühungen, welche von den genannten und andern Forschern des nordischen Alterthums zur Erklärung der Götterſage vorgenommen worden sind, kann es gleichwohl, so wie die Sache jetzt noch steht, Keinem, der von dieser Mythologie zu handeln hat, erlassen sein, die Deutung auf seine eigene Weise, nach dem selbstempfangenen Eindruck zu versuchen, mag er damit viel oder wenig zu leisten hoffen. Denn wie viel man auch den Vorgängern verdanken mag, so werden doch über einen so verwickelten und vieldeutigen Gegenstand nicht wohl zwei nach allen Theilen übereinstimmen. Ein solcher Versuch soll nun auch im Folgenden gemacht werden, jedoch nur insoweit als die Aufhellung des Ganzen durch eine übersichtliche Anordnung desselben nach seinen größern Gruppen und hervorstechendern Gestalten zu erreichen ist.

Eine alles Einzelne durchdringende Erforschung und Erklärung dieser Mythologie, welche überhaupt nur auf etymologischem und exegetischem Wege auszuführen wäre, würde füglich für sich allein einen Semestralcursus ausmachen.

Es ist die Sage der Sagen, mit der wir begonnen, die Sage vom All, die bildliche Geschichte vom Werden, Bestehen und künftigen Untergange der Welt und aller Kräfte, die in ihr wirken.

Das Erste, was aus dem Nichts aufsteigt, zu beiden Seiten des leeren Abgrunds Ginnungagap, ist der Gegensatz von Niflheim (Nebelwelt) und Muspelheim (noch nicht etymologisch erklärt), von Wasser und Feuer, Kälte und Wärme, Dunkel und Licht, Nord und Süd. Aus dem Zusammentreffen dieser entgegengesetzten Elemente gehen erst die unorganischen, dann die organischen Bildungen hervor. Stamm der unorganischen ist der Urriese Ymer, aus dessen Leib und Gliedern der Weltbau geformt wird. Die organischen Bildungen werden von der

Kuh Audumbla, selbst einem Urtypus des Organischen, aus den Salzsteinen hervorgeleckt. Bur, das erste, vollkommnere organische Wesen, das auf diese Weise entsteht, ist der Stammvater der Götter, welche den Weltbau aus dem Riesenleibe aufführen und darein aus Bäumen die Menschen erschaffen und begeistigen.

Aber wie aus der gegenseitigen Bindung jener beiden Elemente das All erschaffen ist, so wird es durch die Wiederauflösung dieses Bandes künftig zerstört; Nifleheims und Muspelheims entbundene Mächte brechen los und zertrümmern den Weltbau; erst der große Winter (Fimbulvetr), der Winter von drei Wintern, dann der verzehrende Weltbrand. Die Götter selbst, wie sie im Ganzen der Weltschöpfung geworden, sind auch nur Mächte in der Zeit und mit der Entbindung der Gegensätze, aus deren Vermittlung das Weltganze und sie selbst hervorgegangen, müssen auch sie wieder untergehn. (Wie die Asen regin, Mächte, genannt werden, so heißt das Weltende ragna-rök, der Mächte Dämmerung oder Verderben. Lex. myth. 382. 392. Vergl. Gramm. 1, 473. 553.)

Dieß die materielle Seite des Weltganzen; aber durch dasselbe zieht auch ein lebendiger Geist; woher aber der Geist stamme, von wo er den Göttern, denen er inwohnt und die ihn selbst wieder den Menschen einhauchen, zugekommen, darüber ist nichts ausgesprochen.

Nun besagt zwar die jüngere Edda bei der Schöpfung des Urriesen aus dem thauenden Eise[1]:

Da wurden die Tropfen belebt durch die Kraft dessen, der die Hitze dahin sandte, und war eines Mannes Gestalt, der Ymer genannt ward.

Mone bemerkt (1, 316) zu dieser Stelle:

Warum die Gegensätze zur Vereinigung getäuscht (eine der Etymologieen von ginnunga) werden, das ist ein Geheimnis, an welches die nordische Religion den Glauben an den einen, unbegreiflichen Gott anknüpfte. Durch seine Kraft wird die Hitze gesendet, durch ihn die Gegensätze getäuscht, durch ihn bekommen die Tropfen Leben, darum ist er der Unbegreifliche, der über alle Welt erhaben ist, der nie stirbt, weil er nie geboren wurde. Es ist das eine große und herrliche Idee von Gott, welche der christlichen völlig gleich kommt.

[1] Edda Resen. Dæmes. IV. D. 3: Þa kviknudu Droparne aff krapte Þess er til sende hittann, og var Manns Lyknide, og er sá nefndur Ymer. [Ed. hafn. 1848. 1, 42. K.]

Allein der Satz, auf welchem hiebei der Nachdruck liegt, „daß die Tropfen schöpferisch belebt worden, durch die Kraft dessen, der die Hitze gesandt", findet sich nur in der prosaischen Edda, nicht in den älteren Eddaliedern von der Schöpfungsgeschichte. Ist er aber auch nicht bloß eine spätere Erläuterung, so wird er doch am einfachsten auf Surtur bezogen, den Herrscher von Muspelheim, der auch einst von da ausfährt mit Muspells Söhnen und die Welt mit Feuer zerstört. Zwar ist nun dieser Surtur eben als der unsichtbare und unbegreifliche Gott ausgelegt worden, von dem der Demiurg Odin nur eine Emanation sei (F. Magnusen, Lex. myth. S. 452. Mone selbst nimmt es nicht so; 1, 451); mit Recht hat aber Geijer (S. 280*) dagegen angeführt, daß Surtur, der Schwarze, beim letzten Kampfe die bösen Wesen Loki, Fenrir u. s. w. zu Genossen habe, also keine höhere Offenbarung der Gottheit selbst sein könne. Als Gebieter von Muspelheim ist er augenscheinlich nur der Elementargeist der Feuerwelt.

Um das geistige Element dieser mythischen Weltschöpfung und sein Verhältnis zum materiellen bestimmter zu erkennen, ist es nöthig, auf die verschiedenen Wesenklassen, die in ihr bedeutend hervortreten, näher einzugehen und sie in ihrer charakteristischen Erscheinung und Wirksamkeit zu verfolgen. Es sind ihrer sechserlei: Joten, Vanen, Asen; Schwarzalfen, Lichtalfen, Menschen; von diesen sind wieder nach Mones passender Classification (1, 110) den Joten die Schwarzalfen oder Zwerge, den Vanen die Lichtalfen, den Asen die Menschen zuzutheilen; der Natur nach gleichartig, aber in verschiedenem Maaße der Macht und Höhe.

In diesen dreierlei Hauptklassen zeigen sich wieder die bei der Weltschöpfung wirksam gewesenen Gegensätze und ihre verschiedenen Bindungen. Am nächsten gegen Niflheim, die Welt der Kälte und Finsternis, auf der Nordseite, stehen die Joten, am nächsten gegen Muspelheim, die Wärme- und Lichtwelt, auf der Südseite, die Vanen, von deren Entstehung die hier offenbar fragmentarische Schöpfungssage zwar nichts meldet, deren ganze Erscheinung aber ihnen jene Stellung anweist; in der Mitte zwischen Nord und Süd stehen die Asen. In ihnen liegt die volle Bindung aller entgegengesetzten Kräfte. Sie werden auch wirklich Bönd (Bande) und Höpt (Hafte) genannt (Lex. myth. 43. 139). Doch lege ich auf solche vieldeutige Benennungen, aus denen

man nur allzu Verschiedenartiges schon bewiesen hat, keinen Werth. Wir müssen uns in der Mythendeutung an die klarste Erscheinung, an Bild und Handlung, halten. Bei dieser Probe werden uns aber die Asen wirklich in jener bindenden Mitte sich erweisen. Zugleich wird sich uns zeigen, daß, wie in Joten und Vanen das Materielle, die Naturkraft, so in den Asen das Ideelle, die Geistesmacht, vorherrscht, also eben sie das geistige Element des Weltganzen darstellen.

Wir folgen nun diesen drei Wesenarten, deren Unterschiede wir bisher nur im Allgemeinsten angegeben, in ihr besondres Leben und in ihre einzelnen bedeutendern Gestaltungen. Die Grundverschiedenheit der drei Arten werden wir im Ganzen unverrückt finden; aber wie in der Natur selbst die manigfaltigsten Mischungen und Übergänge stattfinden, so wird auch die in den mythischen Bildern schaffende Einbildungskraft selbständige Gestalten und Charaktere von manigfacher Zusammensetzung der Eigenschaften ins Leben rufen; und sowie das geistige Element sich in Bild und Handlung versinnlicht, so werden wir es hinwieder die materiellen Bestandtheile der erschaffenen Welt geistig belebend ergreifen sehen, und zwar in der Art, daß die physischen Gewalten und Gegensätze zu ethischen erhoben werden.

Zuerst also vom Geschlechte der Joten (Jötun, Pl. Jötnar)! Sie stammen, wie wir wissen, von dem Urriesen Ymer. So wie dieser im nördlichen Theile von Ginnungagap, dem leeren Abgrunde, in dem Theile, der, Niflheim zunächst, voll von Eis und Frost, voll Sturmes und Unwetters ist, und wohin die belebenden Funken aus Muspelheim den weitesten Weg zu machen hatten, aus Eisschichten erwachsen ist, so sind auch seine Abkömmlinge fortwährend Hrimthursen, Eisriesen, Bewohner des rauhen, unfruchtbaren Gebirgs, Bergriesen (bergrisar). Ihr Wohnsitz, Jötunheim, ist ihnen außerhalb der von Asen und Menschen bewohnten Bezirke, in Utgard, angewiesen. Aber beständig bedrohen sie, die Reifkalten (hrîmkalldr, pruina frigidus, Beiwort der Joten), als feindliche Wintermächte, die Mittelwelt und längst würden in ihr keine Menschen mehr wohnen (Edd. II, 146), wenn nicht die Asen, die Erhalter der Welt, einen Bändiger, eine Sommerkraft, gegen sie aussendeten, den Donnergott Thor, den stärksten der Götter, dessen Hammer Mjölnir (Zermalmer) der Riesen Schrecken ist. Gegen diese materiellsten Naturkräfte muß derjenige der Asen kämpfen, der

unter ihnen selbst der unbeholfenste, ungeistigste ist, aber den Gürtel der Kraft (Megingjardir) um die Lenden trägt. (Lex. myth. 623 f.)

In dieser Eigenschaft, als Wintermächte, als die Gegner Thors, sind uns die Joten in einer Reihe von Erzählungen dargestellt, von denen ich Einiges aushebe, da sie uns am besten den Blick in die Riesenwelt eröffnen [1].

Jüngere Edda S. 206 ff. Gräters Nordische Blumen S. 98 ff. ***

In der jüngern Edda heißt es einmal (Rühs S. 185): „Keiner ist so kundig, daß er alle Großthaten Thors erzählen könnte; ich kann deren so viele berichten, daß der Tag nicht hinreichen würde, um Alles zu sagen, was ich weiß." Die vielen Geschichten, welche hier gemeint sind, beziehen sich ohne Zweifel alle auf Thors Kämpfe mit dem Riesengeschlechte. Außer den Abenteuern bei Utgardloki und Thrym sind auch wirklich noch verschiedene Abenteuer dieser Art in den Edden erzählt: Thors Fischfang mit dem eisbartigen Riesen Hymir, wobei er die ungeheure Midgardsschlange mit einem Ochsenkopf anködert und aus dem Meer emporzieht, den Riesen aber über Bord wirft; sein siegreicher Zweikampf mit dem Riesen Hrungnir, der ein viereckiges Herz von Stein hat, auch einen steinernen Kopf, einen Steinschild und eine Steinkeule, die Thors geworfener Hammer in Stücke schlägt, woher alle Schleifsteine kommen u. s. w.

Man ist darüber einverstanden, daß in dem größten Theile dieser Fabeln der bald mehr, bald minder glückliche Kampf des Sommers mit dem Winter, die sich beständig die Wage halten, dargestellt ist. In den Abenteuern mit Utgardloki ist Thor im Nachtheil, einer seiner Böcke wird hinkend, seine gewaltigsten Hammerschläge auf des Riesen Haupt dringen doch nicht durch, seine und seiner Gefährten Kraftanstrengungen in den Wettkämpfen, so ungeheuer sie sind, erringen doch nicht den Sieg; es ist die Winterzeit, wo der Donnergott nichts vermag, wo seine Schläge fruchtlos fallen, im fernen Utgard, im äußersten Winterreiche richtet auch der starke Thor nichts aus. Besser steht seine Sache im Thrymsliede. Er erwacht aus dem Schlafe, während dessen ihm die Winterriesen den Hammer gestohlen; diese verlangen die schöne Freya, eine Sommergöttin, die sie stets den Asen zu

[1] [Ausführlichere Behandlung in den Sagenforschungen Th. 1. K.]

entreißen trachten. Da kommt Thor, als Freya verhüllt, der Donner in der Frühlingswolke, seine Augen flammen unter dem Schleier und sein Hammer fährt zerschmetternd auf des Riesen Haupt. An der Grenze des Jotenreiches, bei den Steingehegen (Griótúnagardar), an der Grenzscheide der Jahrszeiten, besteht er auch als Sieger den Zweikampf mit dem Steinriesen, von dessen schwerem Fall er fast selbst erdrückt wird.

So klar aber diese Verhältnisse im Ganzen sind, so schwierig ist die Erklärung der einzelnen Umstände.

Hören wir z. B., wie Mone den zuerst vorgetragenen Mythus von Thors Zuge zu Utgardloki in das Einzelne deutet, B. I, 407 ff.!***

Es ist nicht zu bestreiten, daß die Allegorie des Ganzen, der Gegensatz und Kampf der Winter- und Sommermächte, auch in den Einzelheiten durchblicke und daß die Mythendeutung sich anzustrengen habe, die allegorischen Beziehungen, soweit es ohne Zwang geschehen kann, zu verfolgen; wenn z. B. Thialfi, der Reisegefährte des Donnergottes, zugleich ein behender Wettläufer ist, so fordert er allerdings zu der Forschung auf, ob nicht sein Name ihn als Strahl, Windstoß, als irgend eine den Donner begleitende rasche Naturerscheinung bezeichne und dann auch in seiner Schwester Röskva ein ähnliches Phänomen zu finden sei. Ebenso wenig ist zu miskennen, daß auch die Naturmythen im größern Zusammenhang der Eddalehre geistigere Verbindungen anknüpfen. Aber eine solche Menge und bunte Mischung physischer und philosophischer Beziehungen in der einen Erzählung würde mir gerade die Hauptsache, die Entstehung einer lebendigen und für sich anschaulichen Sagendichtung, völlig unerklärbar machen. Gewiss Niemand, als der gelehrte Ausleger selbst, hat jemals in der ergetzlichen Riesengeschichte all diesen Sinn entdecken können, und doch sind diese Naturmythen ohne Zweifel einst bei den Jahresfesten der skandinavischen Völker gesagt und gesungen worden; namentlich der Mythus von dem als Freya verkleideten Thor bewährt seine volksmäßige Verbreitung dadurch, daß er noch bis in neuere Zeit, wie wir später sehen werden, als nordisches Volkslied fortgedauert hat. Wenn Mone in der besprochenen Sage einen recht auffallenden Beweis findet, wie man alle Wesen im nordischen Glauben als personificierte Ideen ansehen müsse, so unterliegt zwar die sinnbildliche Beschaffenheit dieser Wesen überhaupt keinem Zweifel, aber daß Sommer und Winter sich die Herr-

schaft streitig machen, ist noch keine bedeutsame Idee, es ist eine höchst einfache Thatsache, und der Mythus wäre ein sehr gehaltloser, wenn er keinen Zweck hätte, als unter allerlei Verhüllungen jene Thatsache durchscheinen zu lassen. Sein Verdienst beruht vielmehr darin, daß er das naturgeschichtliche Faktum in einer Reihe belebter Gestalten, in einer episch bewegten Handlung, darzustellen weiß. Es ist der poetische Gesichtspunkt, den ich früher mit Geijers Worten angedeutet habe, der uns zum volleren Verständnis dieser Sagen leiten muß. Sie sind in ihren Grundzügen allegorisch, auch die Bilder haben bis auf einen gewissen Grad diese Eigenschaft; aber ohne daß sich eine bestimmte Grenzscheide ziehen ließe, beginnen sie ihr selbständiges Leben zu entwickeln und den allegorischen Umriß mit freien Schöpfungen auszufüllen. Es stehen sich im fraglichen Mythus zwei Gewalten gegenüber, die eine riesenhaft, starr und steinern, die andre gedrungen, rasch und schlagend. Anstrengung und Widerstand in ihrem Kampfe, auf beiden Seiten maaßlos, darzustellen, war die Aufgabe der Poesie. Sie that es mit Hülfe aller Bilder des Ungeheuren, die in diesen Kreis fielen. Thor trinkt das Meer zur Ebbe, er lüpft die Erdschlange, er beugt dem Alter kaum ein Knie, Alles Ausdruck seiner furchtbaren Kraft, ohne daß es irgend einer entferntern Beziehung bedürfte; Thialfi, sei er Wetterstrahl oder Gewitterstrum, wird nur von Hugi, dem Gedanken, im Wettlauf überholt, wieder nur Ausdruck der äußersten Schnelligkeit, ohne daß man nöthig hätte, den in der materiellen Riesenwelt fremdartig scheinenden Gedanken für den Gedanken des Gemüths, nicht der Vernunft, zu erklären. Erkennen wir in dieser ganzen Mythenwelt nicht die frei waltende Kraft der Phantasie, so entgeht uns ihr Bestes und Eigenthümlichstes, und übrig bleibt uns, als Frucht alles aufgewendeten Scharfsinns, nichts, als der Bodensatz naturgeschichtlicher Binsenwahrheiten und zweifelhafter Philosopheme, die für unsre Zeit durchaus keinen spekulativen Werth haben können.

Ich habe mich bei diesem Beispiel etwas länger verweilt, weil es besonders tauglich schien, einige früher nur im Allgemeinen geäußerte Ansichten über die Auslegung der Mythen zu erläutern.

Auf die Seite der Winterriesen, zum Jotengeschlecht überhaupt, werden noch weiter gezählt: die Nacht (Nótt); Ägir, der Herrscher des Meeres, und seine Gemahlin, Ran; Hräsvelgr, der Adlerriese, der am

Ende des Himmels (am Nordpol) sitzt und durch den Schwung seiner ungeheuren Flügel den Wind verursacht, der über die Wasser fährt, Leichenschlinger, weil er die Menschen im Seesturme verderbt; dann der Wolf Fenrir und die Midgardsschlange, von denen nachher mehr; auch Hel, die Todesgöttin in Niflheim, deren unterirdischer Saal Elvidnir (nimbos sive procellas late accipiens, Lex. myth. 150[5]) heißt, ihre Schüssel Hungr, ihr Messer Sultr (Verschmachten), ihr Knecht Ganglati, ihre Magd Ganglöt (die Trägen, Säumiggehenden) u. s. w.

Das Jotengeschlecht überhaupt ist nicht bloß ein winterliches, das jährlich vom Donnergotte bekämpft wird, wie wir es bisher betrachtet; es ist auch ein der ganzen Weltordnung feindliches, das stets den großen Bau zu brechen droht, das von den Asen mit Mühe gebändigt wird und dessen Jahreskämpfe nur das Vorspiel des einstigen Weltkampfes sind.

Insbesondre kommen hiebei der Wolf Fenrir und die Midgardschlange in Betracht. Die Deutung Fenrirs ist noch sehr unsicher; bald nimmt man ihn für das unterirdische Feuer, bald für den Rachen der Finsternis. Ihn haben die Asen mit dem Bande Gleipnir gebunden, wobei er dem kühnen Tyr, dem Schlachtengott, der ihm zum Pfande der Sicherheit die Hand in den Schlund gesteckt, diese abgebissen. Beim Weltkampfe fährt er mit aufgesperrtem Rachen hervor, so daß der Unterkiefer die Erde, der Oberkiefer den Himmel berührt. Wäre Raum, würd' er ihn noch weiter aufsperren. Von ihm wird Odin verschlungen, der Ase Vidar setzt ihm den Fuß auf den untern Kiefer, die Hand an den obern und zerreißt ihn so.

Jörmungandr, die Midgardschlange, welche die ganze Erde umgürtet, wird für das Toben und Branden des Meeres angesehen, das stets über die Ufer hereinzubrechen strebt. Mit diesem Ungeheuer hat Thor schon auf seinen Zügen in das Riesenland Manches zu schaffen[1].

In Allem, was wir bisher erörtert, hat sich uns das Geschlecht der Joten nur als das materielle Böse dargestellt. In Loki, der zuletzt genannt wurde, wird es nun auch in das ethische Gebiet übertreten.

Loki erscheint in doppelter Eigenschaft, als Utgarda-Loki und als Asa-Loki. In der ersten Eigenschaft, als König in Utgard, dem Reiche

[1] [Ich kürze hier und verweise auf die spätere Behandlung im Mythus von Thor S. 168 ff. K.]

der Winterrieſen, haben wir ihn hinreichend kennen gelernt. Als Aſa-Loki, Loki in der Geſellſchaft der Aſen, wird er der Vater der Lüge, der Götter und Menſchen Schande genannt. Es darf uns nicht irren, daß wir in Thors Abenteuern bei Utgardloki einen andern Loki in Thors Begleitung fanden; Beide ſind doch im Grunde nur ein Weſen, das perſonificierte Böſe, dort in phyſiſcher, hier in ſittlicher Beziehung.

So beſtimmt das Jotengeſchlecht auf einer Seite die Schwerkraft der Materie darſtellt, ſo wird ihm auf andrer Seite gleichwohl Weisheit zuerkannt. Selbſt Mimir, in deſſen Brunnen Weisheit verborgen iſt, wohnt unter derjenigen Wurzel der Weltеſche, die zu den Eisrieſen geht. Die Geheimniſſe, die in den Tiefen der Natur verborgen liegen und deren Kenntnis den Göttern ſelbſt nöthig iſt, wurden den perſonificierten Naturweſen als Weisheit zugeſchrieben, und da die Rieſen, als die erſte Schöpfung, älter ſind, als die Götter, ſo muſte ihnen auch die Kunde von den älteſten urweltlichen Dingen vorzugsweiſe zukommen. Die Wole, welche im Eddaliede vom Anfang und Ende der Welt ſingt, iſt von den Joten der Urwelt auferzogen und unterrichtet. Andre Lieder zeigen uns die Aſen im Wettkampfe mit Rieſen und Zwergen über kosmogoniſche und andre mythologiſche Fragen; ſoviel aber die Naturweſen wiſſen, ſo ziehen ſie doch gegen die Götter den Kürzern. Im Eddaliede Vafthrudnismal, eben einem ſolchen Wettgeſpräche zwiſchen Odin und dem weisheitberühmten Joten Vafthrudnir, weiß dieſer langhin auf jede Frage Beſcheid; als er aber zuletzt befragt wird, was Odin ſeinem Sohne Baldur, ehe dieſer auf den Scheiterhaufen gelegt ward, ins Ohr geſagt, ſo muß er ſich überwunden geben. Die Spitze liegt hiebei wohl nicht bloß darin, daß Niemand das heimlich zugeraunte Wort vernommen haben konnte, ſondern im Inhalte des Wortes ſelbſt. Dieſer war, wie man ſehr wahrſcheinlich annimmt, die Zuſicherung des Auferſtehens in der wiedergebornen Welt. Von dieſer Wiedergeburt hat zwar der Rieſe ſelbſt zu ſagen gewuſt, aber das Wort der Belebung, die Loſung der Fortdauer, muſte ihm, als in der Materie befangen, ein Geheimnis bleiben. Die Naturweisheit des Joten verſtummt vor der geiſtigern des Aſen.

Sowie aber den Naturweſen, als perſönlich belebten, Verſtand beigemeſſen wird, ſo werden ſie, nach einer noch näheren Forderung der Einbildungskraft, auch mit Willen begabt. Die feindſeligen

Äußerungen der Naturkräfte werden zum abſichtlichen Werke der Bosheit und Tücke, Utgardloki wird zum Aſaloki, ſeine geiſtigere Entfaltung bringt ihn in die Gemeinſchaft der Aſen. Niemals aber verläugnet ſich jener urſprüngliche Zuſammenhang, die alte Jotennatur, und in dem, was von Loki gemeldet wird, durchkreuzen ſich immer die beiderlei Geſtaltungen des einen, bösartigen Weſens.

Die etymologiſche Bedeutung des Namens Loki iſt nicht befriedigend ausgemittelt. Wir haben wenig gewonnen, wenn wir hören, daß Loki 1) cingens, circundans, occludens, 2) finiens, finem imponens, concludens bedeuten könne. Ihn, wie auch dem Wolfe Fenrir geſchehen iſt, für das unterirdiſche, vulkaniſche Feuer zu erklären, weil, nach der jüngern Edda, ſeine krampfhaften Windungen, als er gebunden iſt, das Erdbeben verurſachen, iſt für ſeine ganze Erſcheinung unzureichend; in Utgard, ſeiner phyſiſchen Heimath, läßt er nichts von der Natur des Erdfeuers an ſich blicken, bei den Aſen wirkt er mehr mit dem Geiſte und überhaupt tritt er ſelbſt nicht ſo, wie ſeine Kinder, als einzelne zerſtörende Naturgewalt hervor.

Auf der Seite der Joten nemlich beurkundet er ſich insbeſondre auch durch Abſtammung und Nachkommenſchaft. Sein Vater iſt der Rieſe Farbauti, ſeine Mutter wird Laufey, auch Nal, genannt. Von ſeiner Frau, Sigyn, hat er zwei Söhne, Narfi und Nari; mit der Rieſin Angurbodi (Sorgen-, Unheilverkünderin) hat er die drei Ungeheuer, den Wolf Fenrir, die Midgardsſchlange und Hel erzeugt.

Bei den Aſen iſt er von ſchönem Ausſehen, er beweiſt ſich ihnen dienſtwillig, beſonders wo etwas durch Liſt ausgeführt werden ſoll, wie er denn, als Dienerin des zur Freya verkleideten Thor, die Joten ſelbſt betrügen hilft. Zum Theil aber leiſtet er auch ſolche Dienſte nur gezwungen, wenn man ihn über verrätheriſches Einverſtändnis mit dem Jotengeſchlechte zur Verantwortung ziehen will. Überhaupt iſt er auch im Kreiſe der Aſen ihr hinterliſtiger Feind und bringt ſie, wo er kann, in Gefahr, in Schaden und Schmach. Mit den giftigſten Schmähreden überhäuft er ſie bei einem Gaſtmahl in den Hallen Ägirs, des Meerherrſchers, wovon ein beſondres Eddalied handelt; nur vor Thors Hammer zieht er ſich dort zurück. Das gröſte Unheil aber, das er über die Aſen bringt, iſt der Tod Baldurs des Guten. Wie er durch ſeine Ränke dieſen Tod veranlaßt, wie er, als Rieſenweib, verhindert,

daß Baldur aus Hels Sälen zurückgeweint wird, und wie er dafür bis Ragnarök auf den Felsen gebunden liegt, ist früher erzählt worden. Die Erklärung des Mythus von Baldurs Tode wird uns nachher besonders beschäftigen. Hier kommt uns nur das in Betracht, wie Loki, der als Fürst der Winterriesen, als Utgardloki, den starken Thor zum Gegner hatte, nun als Loki unter den Asen, als Lügenvater und Trugstifter, sich den reinsten und besten der Götter, Baldurn, zum Widerspiel genommen und wie, nachdem er durch dessen Tod das geistig-sittliche Weltgesetz gelöst hat, nun auch alle die rohen und wilden Naturkräfte unaufhaltsam hereinbrechen und er selbst, der vergeblich gefesselt war, mit ihnen zum Werke der Zerstörung heranzieht.

Den Joten stammverwandt sind die Schwarzalfe oder Zwerge. Sie erhielten ihr Leben zuerst im Fleische des Urriesen Ymer, wo sie Würmer waren. Die Götter verliehen ihnen Verstand und menschliche Gestalt. Aus Ymers Fleisch und Knochen sind Erde und Berge geschaffen, darum wohnen auch die Zwerge fortwährend in Felsen und unter der Erde. Auch sie gehören somit der Nachtseite an und die jüngere Edda sagt, sie seien schwärzer als Pech. Das Licht der Sonne verscheucht sie, denn, vom Aufgang derselben erreicht, werden sie in Steine verwandelt. Riesen und Zwergen ist das Unheimliche und Dunkle der unermessenen Naturgewalt gemeinsam; aber die Winterriesen wirken roh und zerstörend, die unterirdischen Zwerge geheim und kunstreich. Alle die wunderbaren Erzeugnisse, die aus dem dunkeln Schooß der Erde, aus dem Innern der Berge hervorkommen, sind das Werk der Zwerge. Daran zeigen sie den ihnen von den Göttern verliehenen Verstand. Häufig werden sie als kunstreiche Schmiede dargestellt und aus ihrer Esse sind die besten Kleinode der Götter hervorgegangen. Doch dienen sie Göttern und Menschen meist nur durch Gewalt oder List gezwungen und darum liegt auch in ihrem Wesen etwas Treuloses und Feindliches, das sie auf die Seite der Joten stellt. Ihr Treiben veranschaulicht sich in folgendem Mythus der jüngern Edda, bei Rühs Seite 248 bis 251.***

Es würde zu weit führen, wenn wir versuchen wollten, alle die Kleinode zu erklären, welche hier von den Zwergen verfertigt werden. Letzteres kann auch überhaupt schon für die Bezeichnung der kunstreichen Arbeit gelten. Nur den Punkt, von welchem die ganze Erzählung

ausgeht, hebe ich hervor, weil sich uns hier im Treiben der Zwerge ein Seitenstück zu Thors Riesenkämpfen darbietet. Sif [1], die Göttin mit den schönen Haaren, des Donnergotts Gemahlin, erklärt sich leicht, wenn auch die etymologische Bedeutung nicht erhoben ist, als die sommerliche Saatflur, das Erntefeld. Loki, vom Geschlechte der Winterriesen, hat der Göttin alle Haare abgeschnitten, das Feld des Schmuckes beraubt. Aber der gewaltige Thor, die Sommerkraft des nächsten Jahrs, zwingt ihn, der beraubten Sif wieder goldene Haare herbeizuschaffen. Von den Schwarzalfen muß Loki diese erlangen, von den dunkeln, unterirdischen Mächten, welche die neue Saat keimen lassen und hervortreiben. Die Wintertiefen hat Thor gebändigt und die Erdgeister müssen Sifs goldene Haare weben.

Wir kommen zu der zweiten bedeutendern Wesenklasse unsres Mythenkreises, den Vanen (Vanir). Es ist schon bemerkt worden, daß von ihrer Entstehung die Schöpfungsgeschichte schweigt. Aber ihre ganze Erscheinung weist ihnen ihre Stelle deutlich genug an. In demjenigen Theile des leeren Raumes, Ginnungagap, welcher südlich gegen Muspelheim, die Licht- und Feuerwelt, lag, war es von den Funken, welche dorther kamen, warm, hell und milde, wie windstille Luft. Sowie nun auf der entgegengesetzten, nördlichen Seite aus dem schwer aufthauenden Eise das Riesengeschlecht hervorgieng, so ist anzunehmen, daß auf der Südseite die weiter herüberströmende Thauung sich mit der Wärme aus Muspelheim zu einer andern sonnigern Schöpfung band, zum Geschlechte der Vanen, für deren Ursprung uns sonst eine Lücke bleibt und deren Erscheinung überall warm und licht hervortritt. Aber auch sie sind einseitige Naturkräfte, nur daß leicht begreiflich die Riesen, als Geburten der Kälte und Finsternis, für feindliche, die Vanen, als Kinder des Lichts und der Wärme, für freundliche Wesen angesehen wurden. Die bindende und erhaltende Kraft der Asen, die uns in der Mitte steht, hat denn auch mit jenen weit mehr zu kämpfen, als mit diesen. Doch ist allerdings die Spur eines frühen Kampfes, den die Asen auch mit den Vanen zu bestehen hatten, vorhanden, denn es wird gemeldet [2], welche Geisel sie einander gegenseitig gegeben haben. Die

1 [Vgl. Mythus von Thor S. 75. K.]

2 Vgl. jüngere Edda S. 239.

zerstörenden Feuergewalten brechen erst am Ende der Tage mit Surtur aus Muspelheim hervor. Auch von den Vanen wird gesagt, daß sie weise seien, Vieles wissen, ohne daß sie darum zu den geistigern Wesen zu rechnen sind; wir haben unter der Weisheit, die den Joten beigemessen wird, die Kunde der Natur und der urweltlichen Dinge verstanden; auf ähnliche Art wird auch die Weisheit der Vanen nur für das umfassende Schauen, das ihnen als Lichtwesen zukommt, zu nehmen sein.

Meine Auffassung der Vanen weicht von den auch unter sich bedeutend verschiedenen Ansichten der neueren Erklärer ab. Finn Magnusen hält sie für Mächte des Luftkreises, der Erdatmosphäre, Mone erklärt sie für „den reinen Geist“ (1, 371 unten). Die nähere Betrachtung aber wird uns zeigen, daß sie einerseits viel zu physisch und äußerlich Wohlfahrt und Gedeihen gebend erscheinen, um für reingeistige Wesen gelten zu können, und daß sie anderseits sich zu sehr ins Gefühlsleben steigern, um nur als atmosphärische Mächte bezeichnet werden zu dürfen. Geijer (S. 298) setzt die Vanen, als Wassergötter, den Asen, als Feuergöttern, entgegen; aber dieser Annahme widerspricht die lichte, sonnige Erscheinung der Vanen.

Zum Geschlechte der Vanen, wenn gleich in die Gemeinschaft der Asen aufgenommen (wie von der andern Seite der Jote Loki), gehören vorzüglich: Njörd, dessen Kinder Freyr und Freya, dann Heimdall.

Njörd (Njördur) herrscht in Noatun, der Wassergegend. Er regiert den Lauf des Windes und stillt Meer und Feuer. Ihn ruft man auf Seefahrten und beim Fischfang an. Er verleiht Reichthum. Seine Frau heißt Skadi, die Tochter des Riesen Thiassi. Sie wollte wohnen, wo ihr Vater wohnte, auf den Gebirgen in Thrymheim. Njörd hingegen wollte sich an der See aufhalten. Sie wurden daher einig, neun Nächte auf den Gebirgen und dann drei in Noatun zuzubringen. Aber da Njörd von Thrymheim nach Noatun zurückkam, sang er:

Müd bin ich der Berge,
Nicht lange war ich dort,
Nur neun Nächte.
Der Wölfe Heulen
Schien mir widrig
Gegen der Schwäne Lied.

Da ſang Skadi:

Nicht konnt' ich ſchlafen
Am Strande der See
Vor der Vögel Geſchrei;
Mir ſcheuchte den Schlummer,
Vom Meere kehrend,
Allmorgen die Möve.

Da zog Skadi zurück nach den Bergen und wohnt in Thrymheim. Sie läuft oft auf Schrittſchuhen mit ihrem Bogen nach Thieren (jüngere Edda 185 f.).

Zum Jotengeſchlechte gezählt fanden wir den Meerherrſcher Ägir und den Rieſenadler Hräſvelgr, den Leichenſchlinger, der über die Waſſer fährt. Dieſe ſtellen die furchtbare und gewaltſame Natur des Meeres dar. Njörd dagegen ſtillt das Ungeſtüm der Winde und Wogen, er ſchützt die friedlichen und fruchtbaren Beſchäftigungen des Seelebens, die Schifffahrt und den Fiſchfang, darum iſt er auch ein Geber des Reichthums. All dieß ſegenreiche Wirken übt er als ein Herrſcher der milderen Natur und Jahreszeit. Sehr bezeichnend iſt hiefür der Gegenſatz im Wechſelgeſang mit ſeiner Gattin Skadi. Sie, die vom Rieſengeſchlecht entſproſſen iſt, liebt das wilde Gebirg, wo die Wölfe heulen, wo ſie auf Schrittſchuhen über den Schnee hin jagt; ihm, dem freundlichen Vanen, iſt das Uferland, die bewohnte Gegend, angenehm. Die neun Nächte, welche die Ehegatten von ſo verſchiedener Neigung in Thrymheim zubringen, hat man wohl mit Recht auf die neun winterlichern Monate des Nordens, die drei Nächte, die ſie in Noatun wohnen, auf die drei ſommerlichen, dem Seeverkehr günſtigen, gedeutet.

Von Njörd iſt geſagt, daß er in Vanaheim auferzogen und den Aſen von den Vanen verſöhnungsweiſe zu Geiſel gegeben worden ſei, am Ende der Zeit aber werd' er zu den Vanen zurückkehren; und dieß ſcheint ihn eben auch als bloße Naturkraft, den geiſtigen Aſen gegenüber, zu bezeichnen.

Freyr, Njörds Sohn, läßt noch heller und wärmer die ſchöne Jahreszeit aufgehn. Er fährt in der Luft und über Meer mit dem Eber, deſſen goldene Borſten jedes Dunkel erhellen. Er wird der beſte der Götter, der von Niemand Gehaßte, genannt. Er herrſcht über Regen und Sonnenſchein und über die Früchte der Erde, ihn ruft man

um gute Jahre und Frieden an, auch er waltet über den Reichthum der Menschen. Aber während Njörd durch Schifffahrt und Fischerei Reichthum gibt, so segnet und bereichert Freyr durch die Fruchtbarkeit der Erde. Ihn zeigt uns in seinem eigenthümlichsten Wesen folgendes Lied der ältern Edda „Skirners Fahrt" (Gräter S. 234 ff.).***

Gerdur [1], die schöne Tochter des Winterriesen, von deren weißen Armen Erd' und Luft erglänzen, ist die beschneite, eisbedeckte Erde; die dunkle, flackernde Flamme um sie her, das Nordlicht; die tobenden Hunde, die Winterstürme. Zu ihr kommt Freyrs Bote Skirnir (der Reiniger, Klärer), die helle Frühlingsluft, mit Freyrs scharfem, schimmerndem Schwerte, dem Frühlingsstrahl. Der Bann, den Skirnir über sie ausspricht, daß sie, wenn sie nicht der Werbung folge, ewig einsam, finster und unfruchtbar bei den Eisriesen wohnen müsse, ist für sich klar. Sie bietet endlich den Eiskelch voll des alten Meths, das Eis beginnt zu thauen; sie verspricht den Frühlingsgott im lauen, knospenden Haine zu umarmen und er harrt sehnsuchtsvoll dem verheißenen Tag entgegen. Der Nächte, die er harren muß, sind wieder neun, auf die Wintermonate bezüglich.

Wir haben früher gesehen, wie Asathor, der starke Donnergott, die Riesen zermalmt; hier sehen wir den Vanen Freyr seine mildere Gewalt anwenden. Die jüngere Edda sagt, im letzten Streite werde Freyr mit Surtur kämpfen und die Ursache seines Todes werde dann der Mangel des Schwertes sein, das er Skirnirn gegeben. Freyr, der milde Frühlingsgott, geht freilich waffenlos auf in der Flamme des Weltbrandes.

Die sommerliche Befruchtung der Erde ist uns in Freyr als eine Brautwerbung, als der Sieg der Sehnsucht und Liebe, dargestellt. Waltet aber er über das Werden und Wachsen, so kommt uns in seiner Schwester Freya der Reiz des Frühlings zur Erscheinung. Darum zeigt sich auch in ihr bestimmter noch, als bei Freyr, und von der unorganischen Natur auf die organische und in das fühlende Gemüth übergetragen, die Verbindung von Frühling, Sehnsucht und Liebe. Wenn ich mich für diese Wesen aus dem Vanengeschlecht vorzugsweise des

[1] Gymir, Gerdurs Vater, wird gleichbedeutend mit dem Meeresgotte Ägir genommen; vgl. Lex. myth. 137 b. Herv. S. Str. 40. 42.

Wortes Frühling bediene, während die germaniſchen Völker für die ſchöne gedeihliche Jahreszeit überhaupt den Geſammtnamen Sommer gebrauchten (vgl. Grimm, Rechtsalt. 823. Lex. myth. 743), ſo will ich damit nur das bezeichnen, daß uns Freyr und Freya dieſe Sommerzeit ſo recht in ihrer belebendſten Anregung, in ihrem friſcheſten Glanze vor Augen ſtellen. Die Verbindung des Frühlings und der ſehnſüchtigen Liebe, phyſiſch begründet und zum Seelenzuſtande gehoben, zieht ſich durch die ganze ältere Poeſie und hat ihren reichſten Ausdruck im Minneſange des Mittelalters erlangt. Aber auch in der Sagendichtung werden wir dieſen Zug verfolgen können, ja es wird ſich uns der Minneſang ſelbſt nur als eine lyriſch entfaltete Frühlings- und Liebesſage ergeben. Freya nun, Frühlings- und Liebesgöttin zugleich, zeigt uns noch ganz dieſen urſprünglichen Zuſammenhang; nach Urſprung und Verwandtſchaft, als Vanin, gehört ſie entſchieden der Naturſeite an; das Phyſiſche, Geſchlechtliche, waltet in ihrer Erſcheinung ſichtbar vor, aber zugleich ſcheinen die Farben der leuchtenden Schönheit, der blühenden Sehnſucht hindurch und es dürfte dieſes leicht noch in höherem Grade der Fall ſein, wenn uns, bei der Unvollſtändigkeit der mythiſchen Überlieferungen, nicht gerade von ihr einige der ſchönſten und bedeutungsvollſten Züge nur angedeutet wären.

Freya, die ſchöne Tochter Njörds, aus Vanaheim, aber im Kreiſe der Aſinnen eine der angeſehenſten, fährt bald, gleich ihrem Bruder Freyr, mit einem glänzenden, goldborſtigen Eber, Hildiſvini, den die Zwerge verfertigt, bald mit einem Geſpann von Katzen, deren Bedeutung unzweifelhafter iſt, als die des Ebers. Wie der Rieſe Thrym ſie als Löſegeld für Thors Hammer verlangt, wie ſie ſich darüber entrüſtet, daß ihr der große Briſingſchmuck entzweibricht, wie dann Thor, ſtatt ihrer verkleidet, nach Jötunheim fährt, iſt früher erzählt und dabei Freya als Frühlingsgöttin, welche die Eisrieſen ſtets den Bewohnern der Mittelwelt zu entreißen ſuchen, erklärt worden. So hat auch der Rieſe Hrungnir, als er einſt nach Asgard kam, alle Götter zu tödten gedroht, ausgenommen Freya und Sif, die er mit ſich nehmen werde, und Freya war die Einzige, die ihm einſchenken durfte (jüngere Edda 243). Nach einer weitern Sage von ähnlicher Bedeutung hat ſich ein Jote zum Lohn eines Bauwerks, das er den Aſen leiſten ſoll, Freya und obendrein die Sonne und den Mond ausbedungen; durch Lokis

Liſt, den die Aſen als Anſtifter des Unheils hart bedrohen, und zuletzt durch Thors Hammerſchlag wird die Göttin vor dieſer Vergabung zu den Winterrieſen gerettet. Auch ihr berühmtes Halsgeſchmeide, Briſingr, Briſingamen (flammeum s. igneum monile, Lex. myth. 37) iſt offenbar der glänzende Schmuck des Frühlings, deſſen voller Reiz in ihr zur Anſchauung kommt. Von der Erwerbung dieſes Geſchmeides, das ihr auch einſt Loki, der Jotenſohn, entwendet, aber Heimdall, der Vane, zurückholt, iſt ein beſondrer Mythus, obgleich anthropomorphiſtiſch entſtellt, in der ſonſt hiſtoriſchen Saga von Olaf Tryggvaſon aufbehalten. Freya ſieht einſt vier Zwerge in ihrer unterirdiſchen Wohnung einen wunderſchönen goldenen Halsſchmuck ſchmieden. Voll Verlangens darnach, bietet ſie den Zwergen Gold, Silber und andre Koſtbarkeiten dafür, aber ſie bedürfen all deſſen nicht und wollen das Kleinod um keinen andern Preis ablaſſen, als um die äußerſte Gunſt der Göttin. Sie willigt ein und jeder der vier Zwerge bringt ihr den ihm gehörigen oder von ihm verfertigten vierten Theil des Schmuckes. Wir finden in dieſer Erzählung auffallende Ähnlichkeit mit derjenigen, wie Siſs goldene Haare von den Schwarzalfen bereitet werden. Bedeuten dieſe die goldene Ernte, ſo ergibt ſich Freyas Geſchmeide, gleichfalls von den Mächten der Tiefe gefertigt, als der Frühlingsſchmuck der blühenden Erde. Die vier Stücke des Briſingamen ſcheinen ebenſo viele Abſchnitte der Frühlings- und Sommerzeit, etwa Monate, zu bezeichnen. Da die ſchöne Zeit des Jahres vergänglich iſt, ſo muß auch der Vanengöttin (Vanadis, Vanagod, Lex. myth. 79 b) eine Zeit der Trauer und der Sehnſucht kommen; nicht bloß, daß ſie ihres Geſchmeides beraubt wird, auch ihr Gemahl, Odr, zieht weite Wege von ihr, ſie aber weint ihm nach und ihre Thränen ſind rothes Gold. Ihn zu ſuchen, reiſt ſie unter fremden Völkern. Gerade von dieſem ſchönen Mythus iſt uns nur die kurze Meldung übrig. Über Odr können wir, im Geiſte dieſer Dichtungen, nur ſoviel errathen, daß er eine Sommerkraft ſei, von der Freyas eigener Beſtand abhängt; ob die Sehnſuchtsthränen, womit ſie ihn wieder her zu weinen ſucht, der goldene Frühlingsregen ſeien, kann nur gemuthmaßt werden. Von dieſem Goldweinen heißt ſie die thränenſchöne Göttin (grátfagra goð, Sn. Edd. 119. Dea lacrymando pulchra, Lex. myth. 79 a). Sie hat zwei Töchter, Hnoſs und Gerſimi, und wie an ihr ſelbſt Alles ſchön und leuchtend iſt, ſelbſt die

Thränen, ſo ſollen auch die Namen dieſer Töchter zur Bezeichnung glänzender Kleinode gebraucht werden (Lex. myth. 78).

Dieſe Göttin des Frühlingsreizes und der Frühlingsſehnſucht iſt nun auch diejenige, die von Verliebten angerufen wird und der Liebesgeſänge (mansaungr, Sn. Edd. 29) wohlgefällig ſind.

Noch wird in einem der Eddalieder von ihr geſagt, daß ihr Saal Folkvangr heiße und ſie jeden Tag die eine Hälfte der Todten (hálfan val) erkieſe, Odin die andre. Die jüngere Edda erweitert dieſes ſo, daß, wo ſie zur Schlacht reite, ſie mit Odin ſich in die Gefallenen hälftig theile. Es widerſtreitet aber dem ganzen Weſen Freyas, ſie für eine Schlachtgöttin anzunehmen, und wir werden über die Stelle des Eddaliedes, welche zu vielfachen Auslegungen Anlaß gegeben hat, wohl erſt aus den ſpätern Volksſagen einigen Aufſchluß erlangen.

Zu den Vanen findet man noch Heimdalln gezählt (Finn M. Edd. II, 110), den Wächter der Himmelsbrücke. Die lichte Erſcheinung dieſer Götterbrücke mag es auch ſein, was ihn dem Vanengeſchlecht eignet, und ſeine Geburt von neun Müttern könnte ſich auf die manigfachen Farben und Farbenübergänge des Regenbogens beziehen. Im Übrigen iſt das vieldeutige Weſen dieſes Gottes noch wenig aufgehellt und wir haben um ſo mehr den Verluſt eines ihm beſonders gewidmeten Liedes, wovon nur wenige Zeilen noch übrig ſind, zu bedauern (Lex. myth. 146[b]).

Den Vanen untergeordnet ſind die Lichtalfe (Liósálfar). Denn von Freyr beſagt ein Eddalied (F. Magn. Edd. I, 169), daß ihm die Götter am Morgen der Tage Alfheim zum Zahngeld (at tannfé) gegeben haben. Dieſe Wohnung der Alfe kann aber in Verbindung mit Freyr nur die der Lichtalfe ſein. Sonſt heißt es von letztern, daß ſie lichter als die Sonne ſeien und in den höchſten, ſüdlichen Himmeln wohnen (Lex. myth. 4). Dieſe Lichtweſen im weiten, blauen Äther (Vidbláinn) ſind aber zu durchſichtig und ſchwebend, als daß ſie beträchtlich in die mythiſche Handlung eingreifen könnten. Wie die Schwarzalfe mit den Joten der dunkeln Erde, ſo gehören die Lichtalfe mit den Vanen dem Licht und der Luft an. Die Vanen ſind in Geſtalt, Charakter und Handlung getreten, während die Lichtalfe ohne beſtimmtere Perſönlichkeit elementariſch umherſchweben.

Das dritte der mythiſchen Hauptgeſchlechter ſind die Aſen (Ás,

Äsir). Ihr Stammvater war Bur. Burs Sohn Bör erzeugte mit einer Rieſentochter die drei Söhne: Odin, Vili und Ve, welche den Urrieſen erſchlugen, deſſen Blut zum Meere ward; aus ſeinem Körper, den ſie mitten in Ginungagap gebracht, bildeten ſie die Erde und das Himmelsgewölb, in dieſes ſetzten ſie als Geſtirne die Funken und Strahlen aus Muſpelheim, ordneten die Zeit, ſchufen Zwerge aus den Würmern in Ymers Fleiſch und Menſchen aus den Baumhölzern, walteten dann über ein goldenes Alter, bekämpften, als dieſes untergegangen, die feindlichen Naturkräfte, welche, nur zeitlich gebändigt, einſt zum Verderben der Aſen losbrechen werden. Der Wohnſitz dieſer iſt die Burg Asgard, in der Mitte der Welt, über das Irdiſche erhöht.

So erſcheinen die Aſen überall bildend, verbindend, ordnend, erhaltend inmitten der Schöpfung. Sie verbinden in ihrem Weltbau den Eisſtoff aus Niflheim mit den Feuerfunken aus Muſpelheim. Sie knüpfen ſelbſt Verwandtſchaft mit Joten und Vanen und nehmen Abkömmlinge dieſer Geſchlechter in ihre Gemeinſchaft auf; ſie haben unabläſſig zu kämpfen mit dem harten Jotenſtamm und verſtehen ſich leicht mit dem weichen Vanengeſchlechte. Vom Streite mit dieſen erfahren wir faſt nur durch die Friedensſchlüſſe.

Der geſchloſſene Kreis der Aſen iſt in der Zwölfzahl gedacht, ebenſo die Aſinnen. Aber bei dem Reichthum der mythiſchen Geſtaltenbildung tritt Überzähligkeit ein, ſo daß man auch die Zwölfzahl verſchieden beſetzt findet. Es werden auch zwölf Säle, jeder die beſondre Wohnung einer Gottheit, aufgezählt, und man hat in dieſen Sälen die zwölf Zeichen des Thierkreiſes, zwölf Sonnenhäuſer, zu finden geglaubt, und darnach auch die Inhaber derſelben in ebenſo viele Monatsgötter abgetheilt. So ſorgfältig und kunſtreich man aber alles dieſes abgemeſſen hat, ſo iſt es doch nicht zu einer überzeugenden Anſchaulichkeit erhoben und wir müſſen vorderhand die Göttergeſtalten noch frei ihre Bahnen wandeln laſſen.

Der Götter heiligſte Stätte iſt bei der Eſche Yggdraſill. Dorthin reiten ſie jeden Tag über die Himmelsbrücke zu Rathsverſammlung und Gericht. Die Zweige dieſer Eſche verbreiten ſich über die ganze Erde und reichen über den Himmel, ihre Wurzeln erſtrecken ſich nach verſchiedenen Weltreichen. An den Zweigen wird ſie von Hirſchen benagt, an der tiefſten Wurzel von Schlangen, an der Seite fault ſie. Aber

durch die Nornen mit dem Waſſer aus Urds Brunnen täglich beſprengt, grünt ſie fort und fort. Beim Einbruche des Weltendes erdröhnt und erbebt ſie und Flammen ſchlagen um ſie her. Es ſoll nicht verſucht werden, die manigfaltigen Bilder, die ſich um dieſe heilige Eſche herdrängen, im Einzelnen zu deuten. Aber in den größeren Zügen, in ihrer Ausbreitung über das All, in ihrer Stellung zwiſchen zehrende und nährende Gewalten, in der Pflege der Zeitgöttinnen, iſt ſie ein wohl verſtändliches Bild des Weltbeſtandes, des Alllebens in der Zeit. Sie wird auch die Alternährende (vid aldurnara, Sæm. 9 [Völuſp. 58]) genannt.

Nicht umſonſt rathen und richten nun die Aſen täglich unter dieſem Weltbaume, iſt ihnen dieſes die erſte und heiligſte Stätte; denn in dieſem Gericht, in dem waltenden Geſetze, ruht das Beſtehen der Welt.

Was aber die Aſen ſo in die Mitte des Weltlebens ſtellt, was ſie zu der Macht erhebt, welche die widerſtreitenden Kräfte bindet und beherrſcht, das iſt der Geiſt. Wir haben Joten und Vanen ihrem urſprünglichen Weſen nach als entgegengeſetzte Naturkräfte dargeſtellt. Soweit ſich aber an ihnen eine Erhebung ins geiſtige Leben kund gab, fanden wir ſie in den Kreis der Aſen aufgenommen. Nunmehr aber iſt von den Aſagöttern zu handeln, ſofern ſie von Joten und Vanen verſchieden ſind, und hier werden ſie ſich uns als weſentlich geiſtige Mächte offenbaren, wenn gleich, ſowie die Naturkräfte ſich ihnen annäherten, ſo auch ſie an jene anknüpfen und eben in dieſe Annäherungen und Übergänge die Möglichkeit der Bindung und Vermittlung der phyſiſchen Kräfte durch die geiſtigen gelegt zu ſein ſcheint.

Wir betrachten zu dem bemerkten Zwecke, wie bei den beiden andern Hauptſtämmen, nun auch im Geſchlechte der reinen Aſen die bedeutendſten Geſtalten und Charaktere, einzeln oder nach den Gruppen, in welche ſie der Mythus zuſammenſtellt.

Zuerſt von Bragi, Idun und Saga. Der Aſe Bragi iſt der erſte der Skalden. Nach ihm heißt die Skaldenkunſt Bragr und die ſich am beſten auf gewandte Rede verſtehen, Bragurleute (bragr karla eda qvenna [1], Sæm. Edda 29). Bei den Mahlen der Götter macht er den Sprecher und ein Theil der jüngeren Edda: Bragis Reden (Braga

[1] [Die richtigere Deutung dieſer Worte wäre: die Krone der Männer oder Frauen. Vgl. Sigurdarqv. 3, 15. Snorr. Ed. I, 98. K.]

rœdur) bezeichnet ſich als auf die Erzählungen Bragis bei einem ſolchen Gelage gegründet. Er gibt dort dem Meergott Ägir, der bei den Aſen zu Gaſt iſt, über die alten Göttergeſchichten Aufſchluß. Es wird ſelbſt einmal bemerkt, daß er beim Schmauſe vom Getränk erhitzt geweſen. Bragis Gemahlin iſt Idun, die in einem Gefäße die Äpfel bewahrt, von denen ſie genießen, wenn ſie zu altern anfangen; dann werden ſie wieder verjüngt und dieſes dauert bis zur Götterdämmerung. Daß die Genoſſin des Dichtergottes die Äpfel der Verjüngung trägt, iſt ein Mythus, deſſen geiſtige Deutung ſich am nächſten legt: die Macht der Poeſie, dem hinſchwindenden Leben in ihren Geſängen ewige Jugend zu erhalten. Allein eben dieſe Bedeutung, welche ſich am erſten aufdrängt, iſt nicht die urſprüngliche; wir müſſen Idun zunächſt den Naturmythen anreihen und erſt dadurch, daß ihr ein Aſe die Hand bietet, iſt ſie vergeiſtigt geworden. Idun ſtammt auch aus dem Alfengeſchlechte, ſie wird ſogar zu den Kindern Ivalds, eines Zwerges, gerechnet, und von ihr erzählt die jüngere Edda S. 236 ff. Folgendes:***

Dieſen Mythus erklärt Finn Magnuſen, Lex. myth. 200 ff. folgendermaßen:

Idun galt urſprünglich für die gelindere Zeit des Jahres, oder die heitere und warme Luft, welche Blumen und Früchte hervortreibt und durch welche die ganze Natur mit den göttlichen Geiſtern, ihren Regierern, jährlich wieder jung zu werden ſcheint. Dieß geſchieht, wenn ihre Äpfel, worunter Sterne gemeint zu ſein ſcheinen, verzehrt, d. h. zur Frühlings- und Sommerzeit verſchwunden ſind; in der Sprache der Dichter hieß dieſes, daß die Götter ſelbſt von ihnen genoſſen hätten. Daher ihre blühende Jugend im Frühling, ihre männliche Stärke im Sommer und Herbſt. Beim Herannahen des Winters aber erſcheinen die Sterne der Nacht wieder im nördlichen Clima. Thiaſſi, der rieſenhafte Dämon des Winters, ergreift Lokin, den Genius des elementariſchen und irdiſchen Feuers, und zwingt ihn, Idun durch das Vorweiſen irdiſcher Früchte aus Asgard d. h. in die winterliche Rieſenwelt zu verlocken, und ſo wird ſie von Thiaſſi mitſammt den himmliſchen Äpfeln geraubt, von denen ſich jetzt die untern oder winterlichen Mächte nähren und ſtärken, während die Götter, welche die beſſern Naturkräfte regieren, zu altern und zu ergrauen beginnen. Dieſer ihr Zuſtand dauert und verſchlimmert ſich den Winter über, bis jener Winterrieſe, auf dem beeiſten Ocean feſtgehalten, Idun gehörig zu bewachen vergißt. Dann macht ſich Loki mit Hülfe Freyas, der Göttin der Fruchtbarkeit und Wärme, und in ihrem Falkengewand auf und entführt Idun

wieder, die in eine Schwalbe, das Symbol des Frühlings, verwandelt ist. Der Tod Thiassis, der Idun oder die Frühlingsluft verfolgte, bezieht sich auf den Untergang des Winters in den Flammen der Sonne."

Auch Mone läßt hier durchaus die physische Deutung vorwalten, 1, 394 bis 96.***

Trautvetter (Sterndeutige Aufschlüsse über die Edda und die deutsche Heldensage, Isis 1820. IX. S. 605) bemerkt:

Die goldenen Äpfel [der Idun] sind die lichten Tage, die im Herbst abgebissen werden.

Es zeigt sich hier abermals, wie bedenklich die Erklärung bis in die einzelnsten Umstände der mythischen Erzählung sei. So weit aber sind wir mit der Bildersprache der nordischen Mythologie bereits bekannt geworden, daß wir im Ganzen, mit Finn Magnusen und Mone, in der Entführung Iduns und ihrer Äpfel zu den Riesen leicht wieder eine der Naturmythen von dem beständigen Kampfe der Sommer- und Wintermächte erkennen. Daß der Jote Loki es ist, der Idun dem Riesen Thiassi zuführt, daß sie in Gestalt einer Schwalbe zurückkehrt, daß der nacheilende Sturmriese seine Adlerschwingen versengt, all dieses sind Bilder, welche in den Kreis jener Naturmythen einschlagen. Idun erhält somit allerdings eine physische Bedeutung, sie reiht sich den Naturmächten des Frühlings und Sommers an, sie ist die verjüngende Kraft des wiederkehrenden Lenzes. Somit würden durch den Genuß ihrer Gaben zunächst diejenigen Götter verjüngt, die wir auch als Naturkräfte nachgewiesen haben, die vom Vanengeschlecht. Aber schon darin, daß gesagt wird, so geh' es mit der Verjüngung der Götter fort bis zum Weltuntergang, erweist sich eine größere, welterhaltende Kraft, und ist auch hierin Idun noch physisch zu nehmen, so reicht sie nun einem Asen die Hand und zwar dem Gotte der Dichtkunst. Damit berechtigt sie allerdings, was erst Naturssymbol, Bild der sich immerfort im Frühling erneuenden Welt war, nun auch als geistiges Sinnbild aufzufassen, als Sinnbild des nie alternden Geisteslebens der göttlichen Asen, verwandt jener geistigen Jugend, die ewig im Gesange blüht.

Saga wird zu den Asinnen gezählt und wäre nach Finn Magnusens Vermuthung (Lex. myth. 200***. 406 b) mit Idun identisch oder doch nahe befreundet. Die Gründe für die Identität sind nicht sehr einleuchtend, aber allerdings kann diese Göttin mit Bragi und Idun

füglich zuſammengeſtellt werden. Saga hieß im Norden jede Geſchichtserzählung, hiſtoriſche oder ſagenhafte, ein Unterſchied, der urſprünglich gar nicht beſtand. Die als Aſin perſonificierte Saga wohnt im Saale Söckvabeckr (Sinke- oder Senkebach), über den die kühlen Wellen herrauſchen; dort trinken Odin und Saga jeden Tag fröhlich zuſammen aus goldenen Schaalen. [1]

. . . . . .

Odin heißt Allvater [2], weil er der Götter und Menſchen Vater iſt. Auch der Altervater, der Vater der Zeiten (aldafavþr), wird er genannt. Er iſt der oberſte der Aſen, er waltet über alle Dinge und die andern Götter dienen ihm, nachdem Jeder Macht hat (Sn. Edd. 23). Einer ſeiner Namen iſt Fjölnir, der Vielfache, Manigfaltige (multiformis, Lex. myth. 72); und in Wahrheit iſt auch ſeine Erſcheinung und Wirkſamkeit ſo manigfaltig, daß man von ihm in den alten Liedern gegen 200 Namen aufzählen kann. (Ebendaſ. 269**: Odini nostri apud veteres poëtas occurrentia nomina ducenta fere enumerare possemus.)

Soll dieſes vielgeſtaltige und allumfaſſende Weſen in ſeiner Einheit ergriffen werden, ſo ſcheint das Räthlichſte, von dem Punkt auszugehen, auf den uns der bisherige Weg der Betrachtung geführt hat. Wir ſtehen im Kreiſe der Aſen, unter denen Odin der erſte iſt. Von ihm und ſeiner Gemahlin Frigg ſtammt das Geſchlecht der Aſen, er führt in ihrer Verſammlung den Vorſitz und zieht an ihrer Spitze zum Streite, ſie dienen ihm, wie Kinder dem Vater (Sn. Edd. 23).

Hat ſich uns nun bisher die geiſtige Natur der Aſen dargethan, ſo iſt zu erwarten, daß in dieſem ihrem Oberhaupte die geiſtige Aſenkraft ſich im vollſten Maße äußern werde.

Odin ſitzt auf ſeinem Hochſitze Hlidſkjalf, von wo er alle Heime (Weltreviere) überſchaut und die Töne aus der unterſten Tiefe hört (Edd. rhythm. 89 b). Auf ſeinen Achſeln ſitzen die beiden Raben Hugin und Munin, die ihm alles Neue ins Ohr ſagen, was ſie ſehen und

[1] [Hier fehlen im Manuſcript einige Blätter. Die letzten Worte habe ich aus meinem nachgeſchriebenen Hefte ergänzt. Ferner wurden abgehandelt: Baldr, Hödr, Nanna, Forſeti; Thôr mit Módi und Magni, ſeinen Söhnen; Tyr, Vidar. K.]

[2] Edd. rhythm. 46 b. 48. 154. Sn. Edd. 11.

hören; denn jeden Tag sendet er sie aus, die ganze Welt zu umfliegen, und dadurch erhält er Kunde von vielen Dingen. Die Namen dieser Raben, Gedanke und Gedächtnis, zeigen schon, daß er mit dem Geiste die Welt umkreist. Wenn die Midgardsschlange sich, als materielles Jotenwesen, um die Erde schließt, so umschwebt Odin [geistig[1] mit geflügelten Gedanken die Welt. Als Wanderer zieht er aus, um die Weisheit des Riesen Vafthrudnir zu erforschen, reitet in die Schattenwelt, um Hel wegen Baldurs zu befragen. Um einen Trunk aus dem Weisheitsbrunnen hat er sein Auge zum Pfand gegeben. Mimirs Brunne wird hier für das Meer, Odins darein gesenktes Auge für den nächtlichen Untergang der winterlichen Sonne, und Odin selbst für einen Sonnengott angesehen. Auch sein leuchtendes Auge ist die Sonne. Dafür spricht sein Name Bálegyr, das Flammenauge. Er ist einäugig, weil die Sonne die eine ist; aber er ist nicht selbst die Sonne, sondern nur sein Auge, als Symbol seines lichten göttlichen Geistes. Das andre hat er in die Tiefe hinabgesenkt, in den Quell der Naturweisheit; im Gegensatz zur geistigen der Asen ist sie Erbtheil des Riesengeschlechts, zu dem auch Mimir gehört.

Auch in menschlichem Wesen wandelt Odin umher, um alle Heime zu kennen. Besonders kommt ihm die Runenkunde zu. (Über die Runologie vgl. W. Grimm, über deutsche Runen. Göttingen 1821. G. Brynjulfsson, Periculum runologicum. Kopenhagen 1823. Geijers schwedische Geschichte Th. I, S. 4. Studach, Sämunds Edda I, 32 ff.) Die von Studach hier erwähnte Sammlung von Schwurliedern und Bannsprüchen ist ohne Zweifel dieselbe, die sich jetzt in den Händen von Studach befindet und worüber Studach sich in einem Briefe an einen Württemberger äußert, daß er durch diese Magie die wahre Bedeutung der Runen gefunden habe, wodurch alles Bisherige über den Haufen falle, was über die Runen geschrieben worden, folglich auch über die Eddalieder. Wenn er diesen Probierstein an die Edda lege, werde ihm auf einmal Alles klar. Studach mag sich in der ersten Freude über seine Erfindung etwas getäuscht haben. Ohne Rücksicht darauf muß die Erklärung mit den vorhandenen Mitteln versucht werden und gewiss wird die Anschauung der mythischen Bilder selbst die Grundlage der

[1] [Die in Klammern gesetzte Stelle ist aus meinen nachgeschriebenen Heften ergänzt. K.]

Erklärung bleiben müſſen, wenn auch das Runenweſen ein größeres Gewicht für die Mythendeutung erlangen wird, als ihm bisher zu gebühren ſchien.

Im Kreiſe der Aſen ſelbſt finden wir Odin in naher Berührung mit ſolchen Weſen, die wir bereits als die unverkennbarſten Perſonifikationen geiſtiger Thätigkeiten kennen gelernt haben, Saga und Bragi. (Auf ſein Verhältnis zu Idun bezieht ſich das räthſelhafte Eddalied: Odins Rabenzauberlied, Hrafnagaldur Odins.) Mit Saga trinkt er jeden Tag fröhlich aus goldnen Schaalen, und damit iſt wohl nichts Andres beſagt, als daß er es ſei, von dem Saga geiſtig erweckt und belebt wird. Auch der Skaldengott Bragi verdankt ihm den Trank der Begeiſterung. Von der Erlangung dieſes Tranks gibt die jüngere Edda eine ſehr abenteuerliche Erzählung, auf deren Inhalt ſich aber auch ein Stück des Eddaliedes Havamal bezieht, ſ. Edda S. 239 bis 242. ***

Es läßt ſich denken, wie ſehr ein ſo räthſelhafter Mythus die Bemühungen der Ausleger in Anſpruch genommen hat. Ich verſuche auch hier nicht, das Einzelne zu entziffern, ſondern beſchränke mich auf einige Grundzüge. Der erſte Keim und Anſatz des wunderbaren Getränkes, der in Kvaſir [1] perſonificiert iſt, bildet ſich aus der zum Zeichen des Friedensſchluſſes geſchehenen Vermiſchung des Speichels der Aſen und der Vanen. Liegt in den Vanen die wohlthätige, erwärmende, fruchttreibende Naturkraft, in den Aſen aber die geiſtige Belebung, ſo muß ein Erzeugnis der Ausflüſſe von Beiden ein ſolches ſein, in dem die Kraft der Natur zum Geiſte geſteigert erſcheint. Die Getränke, die wir bildlich geiſtige nennen, ſind Hervorbringungen der warmen, ſonnigen, vanenhaften Natur und das Geiſterweckende, das ſie in ſich tragen, muſte der mythenbildenden Phantaſie auch wirklich für eine geiſtige, von den Aſen kommende Beimiſchung gelten. Finn Magnuſen, der, wenn auch aus andern Prämiſſen, eben die Anſicht hat: Si Qvaser, ut conjeeimus, cerevisiam ac alios inebriantes potus, vegetabilibus ortos, signiſicet u. ſ. w. (Lex. myth. 271 *; vgl. Edd. rh. 51, 35), beruft ſich zu Unterſtützung derſelben ſehr paſſend auf eine Stelle der Halfs Saga (Cap. 1. S. 26), wo Odin zur Bereitung des beſten Bieres

[1] Über die ruſſiſchen Getränke Mjöd und Kwas findet ſich Nachricht in A. Ermans Reiſe um die Erde, durch Nordaſien. Band 1. Berlin 1838, nach den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik, Januar 1834, Sp. 46.

ſeinen Speichel als Gährmittel beigebe. Die Sagenſtelle ſpricht aber auch noch in den beſondern Umſtänden für dasjenige, was ich über das Verhältnis der Aſen und Vanen in dieſer Sache bemerkt habe. Es wetteifern dort zwei Frauen, welche das beſte Bier zu Stande bringe; die eine thut ein Gelübde zu Freya, die andre zu Odin und dieſer verhilft ihr durch das erwähnte Gährmittel zum Siege. Freya, die Vanin, konnte nur für geſunde, nährende Stoffe haften, der Aſe Odin gab die geiſtige Gährung. Wie nun Kvaſir und ſein Blut bei Zwergen und Rieſen umgetrieben werden, bis zuletzt der herrliche Meth in Suttungs Felshöhle verſchloſſen liegt, darüber läßt ſich, nach der Analogie der uns ſchon bekannten Mythen, wenigſtens ſoviel errathen, daß damit die Schickſale des den unterirdiſchen und winterlichen Mächten übergebenen Keimes gemeint ſeien[1]. Aber nicht den Rieſen und Zwergen gehört dieſer edle Schatz auf die Dauer an; die Aſen, die dazu das Beſte gethan, haben auch auf ihn das nächſte Anrecht und Odin ſelbſt fährt hinab, ihn, wie er nun geworden, zurückzuholen. Nicht Thors Hammer, noch Freyrs glänzendes Schwert, noch Freyas Hingebung, noch Lokis Jotenliſt genügt dießmal dem Werke, der Aſenvater ſelbſt muß es mit Schlangenklugheit vollführen, weil es ſich nicht um eine Naturgabe, ſondern um einen geiſtigen Erwerb handelt. Auch der Name des Gefäſſes, worin dieſes Getränke bewahrt wird, bezeichnet deſſen Eigenſchaft: Odrörir (Oðrœrir, ingenii motor aut excitator, Lex. myth. 379[b]). Dieſen Meth gab Odin den Aſen und den Dichtern, von ihm wohl trinkt er mit Saga; wenn Odrörir verſchloſſen iſt, ſo wird die Runenweisheit der Aſen irre (Finn M. Edd. II, 219. 231. Edd. rh. 88); ein Trunk des koſtbaren Methes, aus ihm geſchöpft, macht in Weisheit blühen, wachſen und gedeihen, ein Wort zeugt dann Worte mit dem andern, ein Werk mit dem andern Werke. (Edd. rh. 28[a]. Finn M. III, 139.) So ergibt ſich denn, daß dieſer Mythus nicht bloß phyſiſch von der Entſtehung berauſchender Getränke handelt, ſondern daß der bildliche Trank den Quell der Begeiſterung, der in Wort und Werk fruchtbaren Erregung des geiſtigen Lebens bedeutet; auch liegt der Gedanke nicht fern, daß dieſer wunderbare Quell aus der Wechſelwirkung der vom Geiſte durchdrungenen Natur und des von der Natur erfriſchten Geiſtes entſpringe.

[1] Vgl. Finn Magnuſen, Edda III, 158.

Mit der Erwerbung des Dichtertrankes ist uns Odin aus der Weisheit des Wissens schon bedeutend in das Gebiet des schaffenden und wirkenden Geistes übergetreten. „Allvater wirkt“ (orkar), hebt eines der Eddalieder an (Hrafnagald. O. Edd. rh. 88. Finn M. II, 218), und im Gegensatze damit heißt es weiter: „Alfe unterscheiden (skilja), Vanen wissen (vita)“. Von der Weisheit dieser Naturwesen war früher die Rede.

Nachdem wir bisher an Odin zunächst nur das geistige Wesen darzuthun suchten, so ist nun auch das Wirken seines Geistes weiter zu verfolgen.

Die drei Söhne Börs, Odin, Vili und Ve, bauten aus dem Leibe des von ihnen erschlagenen Urriesen und aus den Funken von Muspelheim Himmel und Erde. Wieder gehen dann drei Asen zusammen, Odin, Hänir und Lodur, und riefen die Menschen ins Leben (Völusp. 17. 18).

Bis drei kamen
Aus der Versammlung
Mächtige, liebende
Asen zum Ufer;
Fanden am Lande,
Wenig vermögend,
Ask und Embla,
Schicksalslose.

Geist[1] (Avnd) nicht hatten sie,
Hatten Verstand (Oth) nicht,
Blut noch Geberde (Lá, Læti),
Noch schöne Farbe (Lito).
Geist gab Odin,
Sinn gab Hänir,
Blut gab Lodur
Und schöne Farbe.

Sonst finden wir die Asen auch in der Dreizahl durch die Welt reisend und dann sind es: Odin, Loki und Hänir (Sn. Edd. 80. 135).

[1] Stadach I, 12, 23: Othin gab die Seele, aund, das Unsterbliche des Menschen, in welcher Bedeutung das Wort sich bis auf heute in Skandinavien erhalten hat und die nicht erst später in dasselbe eingetragen worden ist.

Nach einer Bemerkung Geijers (268, 10 a) ſoll auch ſtatt Lodur, welcher nur eben bei der Erſchaffung der Menſchen genannt wird, Loptr vorkommen, welches ein Name Lokis iſt. In einem der Eddalieder erinnert auch Loki den Odin daran, wie ſie am Morgen der Tage Blut zuſammen miſchten, Blutbrüderſchaft ſchloſſen. Sowie aber der Jotenſohn Loki unter die Aſen aufgenommen iſt, ſo war Hänir, der andre Gefährte Odins, einſt den Vanen zum Geiſel gegeben, und es könnte hiernach in jener Dreiheit wieder die durch den Aſen Odin feſtgehaltene Bindung der Gegenſätze des Joten- und Vanengeſchlechts vermuthet werden.

Im Übrigen ſind die Namen und Weſen Vili und Ve, wie Odins Genoſſen beim Weltbau heißen, Hänir und Lodur, wie ſie bei der Menſchenſchöpfung genannt ſind, noch viel zu wenig ins Klare geſetzt, als daß über ihren beſondern Antheil eine unzweifelhafte Anſicht geltend gemacht werden könnte; und eben damit iſt auch eine feſte Beſtimmung der dreierlei Göttergaben, womit Aſk und Embla ausgeſtattet wurden, noch ſehr ſchwierig.

Soviel aber leidet keinen Zweifel, daß Odin, deſſen Name auch unveränderlich durchläuft, als der erſte und oberſte unter den Dreien auftritt und daß auch ſeine Gabe, nennen wir ſie Lebenshauch, Geiſt, Seele, ſich als die geiſtig weſenhafteſte und lebendigſte hervorſtellt.

Was Odin ſeinen Söhnen gebe, ſagt uns auch mehr im Einzelnen ein andres Eddalied (Hindlu-Ljod, Str. 3. Edd. rh. 113):

Sieg giebt er Söhnen,
Etlichen Reichthum,
Rede den Edeln,
Witz den Männern,
Fahrwind den Seglern,
Sang den Skalden,
Aber Mannheit
Manchem Recken.

Wir ſehen, Odin, der den Aſen den Trank der Begeiſtigung geholt, der den Menſchen lebendigen Geiſt gegeben, gibt auch Alles, was das Leben rüſtig bewegt. Wie der Fahrwind die Segel ſchwellt und Wellen über die Meeresfläche treibt, ſo haucht Odin allaufregend in die Welt der Götter und Menſchen- und als der Geiſt des lebendigſten Lebens iſt er auch weſentlich ein Gott des Kampfes.

Der Bestand der Welt beruht auf einer Bindung widerstrebender Kräfte. Mit den Vanen haben sich die Asen nur verglichen, mit den Joten sind sie in fortwährendem Kampfe begriffen. Die furchtbarsten Ungeheuer dieses Geschlechts mußten durch Gewalt oder List gebunden werden und mit den Winterriesen dauert der jährliche Krieg. Zur Bändigung und Bekämpfung dieser feindlichen Mächte hat sich Odin mit einer Schaar starker Sprößlinge umgeben, welche, damit ihnen Stärke gegen materielle Gewalten zum Erbtheil würde, mit der Erde und mit Riesenweibern erzeugt sind. Tyr, der Kühne, hat die Hand in den Rachen des Wolfes gestreckt, Thor mit seinen Söhnen ist unermüdlich, die Riesen niederzuschmettern. Wohl war einst ein Goldalter (gullaldr, Sn. Edd. 15), wo die Asen fröhlich auf goldnen Tafeln spielten (Edd. rh. 2, 8 f. 10, 61). Wohl ist in Baldur, einem andern Sohne Odins, von andrer Mutter, dem reinsten, besten der Asen, eine Herrschaft des Gesetzes und der Sitte aufgegangen, welche, so lange sie selbst besteht, auch das Weltganze im Bestand erhält. Aber Baldur selbst hat ahnungsvolle Träume, daß sein Leben in Gefahr sei, und alle Weissagungen bestätigen es. Umsonst wird die Natur in Eid genommen, der Keim der Empörung bleibt doch in ihr haften. Je tiefer Odin in den Abgründen der Riesenweisheit forscht, um so sichrer nur erhält er die Kunde, daß die gefesselten Mächte, die immerfort an ihren Banden rütteln, auch diese wieder brechen werden. Baldurs geistiges Reich, in der Zeit und in der materiellen Welt gegründet, ist gleich diesen vergänglich. Der Geist selbst hat, um die Materie zu binden, sich vielfach mit dieser vermischen müssen. Schon Odin selbst und seine Brüder, die Ordner der Welt und die Schöpfer der Menschen, sind aus der Verbindung Börs mit der Riesentochter Bestla hervorgegangen. Das Goldalter währte nur, bis die Weiber aus Jötunheim kamen (Edd. rh. 2, 8. Sn. Edd. 15). Odin selbst und andre Asen verbanden sich mit Riesenweibern. Nicht bloß die freundlichen Vanen wurden in die Gesellschaft der Asen aufgenommen. Auch der Jote Loki, mit dem Odin am Morgen der Tage schon Blutbrüderschaft geschlossen, war in ihren Kreis eingetreten und mußte hier, als das sittliche Böse, auch die höchste Blüthe des Asenreiches, Baldurs sittliche Herrschaft, untergraben und zerstören.

War sonach dem Geiste in der von ihm gebauten Welt keine

dauernde Stätte bereitet, so muste er stets wehrhaft und kampfrüstig sein, sein Werk in der Zeit zu schirmen, stets weg- und schlachtfertig, den letzten, großen Streit zu bestehen und aus der zusammenstürzenden Welt, in seinem Wesen unverkümmert und durch den Kampf selbst gekräftigt und geläutert, zu einem neuen, höheren Dasein durchzubrechen.

Diese rastlos strebende, kampfgerüstete Kraft des Geistes, die Bürgschaft seiner Nichtgebundenheit in Zeit und Materie, ist in Odin zur Darstellung gekommen. Valhall (Valhavll, Valhöll), Odins leuchtende Halle, ist denn auch ein Waffen- und Heldensaal. Das Dach ist mit goldenen Schilden belegt, die Wände sind mit Schilden, statt mit Teppichen, geschmückt, und Abends dienen blanke Schwerter zur Erleuchtung. Der Name dieses Saales besagt wörtlich: Halle der Gefallenen, Erschlagenen (valr, strages). Denn die, welche im Kampfe gefallen sind oder sich freiwillig den Tod gegeben haben, fahren zu Odin. Die auf dem Bette sterben, kommen zu Hels dunkeln Sälen. Odin hat den Menschen den Geist eingehaucht, er nimmt ihn zurück; aber ihm, dem kämpfenden Gotte, sind nur die kräftigen Geister gerecht, denen das irdische Leben eine Schule des Kampfes war. Diese, in Valhall aufgenommen, heißen Einherien (Einheriar). Sie speisen von dem Eber Sährimnir, der jeden Abend wieder ganz ist, und trinken den unversieglichen Meth aus den Eutern der Ziege Heidrun. Odin selbst genießt nur Wein und gibt die Speise seinen Wölfen Geri (vorax) und Freki (ferox, avidus, Lex. myth. 77 b). Diese sind Sinnbilder der Schlacht, wie dann wohl auch die Raben auf des Gottes Schultern. Die Einherien reiten jeden Morgen gewaffnet auf den Hof, bekämpfen und tödten einander; zur Zeit des Mahles aber kehren sie unverletzt zurück und die Valkyrien reichen ihnen das Trinkhorn.

Valkyrien (Valkyria, Plur. Valkyriur, von valr, strages, und kjöra, köra, eligere, Todtenkürerinnen, Lex. myth. 528 a. 535 a), auch Odins Jungfraun (Oðins meyar) genannt, sind, ihrem Namen gemäß, die Wesen, welche Odin aussendet, um die Todten zu wählen, um die Helden, welche für Valhall reif sind, zum Tod in der Schlacht zu bestimmen. Sie werden bald in größerer, bald in kleinerer Zahl benannt und ihre Namen beziehen sich, soweit sie erklärt sind, fast durchaus auf Kampf und Kampflärm. Ihre Erscheinung ist kriegerisch, sie reiten unter Schilden. Das Reiten der Valkyrien ist ein Zeichen

nahenden Kampfes, ſelbſt bei den Göttern; die Weiſſagerin in der Wöluſpá ſingt, unmittelbar bevor ſie auf Baldurs Tod kömmt, mit dem der Friede der Welt zur Neige geht, Folgendes[1]:

Sie ſah Valkyrien,
Weither kommend,
Bereit zu reiten
Zum Göttervolke.
Skuld den Schild hielt,
Den andern Skögul,
Gunnr, Hildr, Gaundul
Und Geirſkaugul.
Nun ſind gemeldet
Herjans Jungfraun,
Bereit zu reiten
Auf's Feld, Valkyrien.

Dieſe Kriegsjungfrauen walten über Sieg und Tod, in Valhall aber ſind ſie die Schenkinnen.

In jener Eigenſchaft, als Lenkerinnen des Schlachtgeſchicks, ſind ſie vorzüglich in einem Liede dargeſtellt, das die Nialsſaga (Havn. 1809. II, 4) aufbewahrt hat. Ich hebe dasſelbe aus, weil es als das ausdruckvollſte Gemälde dieſer mythiſchen Weſen angeführt zu werden pflegt. Gräter, Nord. Blum. 270 ff.***

Mit Recht hat jedoch Finn Magnuſen bemerkt (Lex. myth. 532[b]), daß in dieſem, der chriſtlichen Zeit angehörigen Liede die Valkyrien einſeitig und nicht mehr rein im Geiſte des heidniſchen Alterthums dargeſtellt ſeien:

Christianismo huc introducto Bellonæ illæ, una cum reliquo Deorum cœtu, malis tantum ac fœdissimis dæmoniis sunt adscriptæ. Bona nulla piis indulgere credebantur, at e contrario merus calamitates, infortunia, cædes ac sanguinolentas retinuerunt functiones.

In andrem Lichte, in einer viel geiſtigern Wirkſamkeit, werden uns die Valkyrien in der nordiſchen Heldenſage erſcheinen, wo ihr Weſen erſt zur vollen Entwicklung kommt.

Aber auch hier ſchon, in der Götterſage, ſind ſie nicht bloß blutige Schlachtgöttinnen. Sie haben den höhern Beruf, die Heldengeiſter für

[1] Edd. rh. 4, 24 ſtellt dieſe Strophe in andern Zuſammenhang.

Odins Halle zu führen. Ihn selbst werden wir in den Heldensagen unmittelbar über Kampf und Sieg gebieten und sogar in das irdische Schlachtgewühl niedersteigen sehen. Davon hat er auch in den mythischen Liedern die Namen: Heervater (auch Herjan), Valvater, Siegvater.

Den kriegerischen Völkern des Nordens war Kampf und Krieg die Blüthe des kräftigsten Lebens. Darum konnte auch das Leben bei Odin unter keinem ausdrucksvolleren Bilde dargestellt werden, als unter dem des irdischen Heldenthums. Erwägen wir aber, was zuvor über Odins ganze geistige Natur ausgeführt worden, so kann uns nicht mehr zweifelhaft bleiben, daß das Mahl in seiner Halle jenem mythischen Tranke der Begeisterung verwandt, daß die Kampfspiele der Einherien gleichfalls nur bildlicher Ausdruck der fortwährenden geistigen Kampfübung seien. Wie zur Herbstzeit die Strichvögel sich zum Wegzuge sammeln, um in geschlossener Schaar den weiten Flug über Länder und Meere, durch Wolken und Stürme, ausdauern zu können, so sammelt Odin um sich die Geister, die er ausgesandt und die sich kräftig erprobt haben, zum großen Heerzug aus der untergehenden Zeitwelt. Noch in Valhall stärkt und übt er sie unablässig, und je größer die Zahl ist, die zu ihm fährt, um so besser steht die Sache des Geistes. Im Liede Grimnismal heißt es (Edd. rh. 43, 23):

Fünfhundert Thüren
Und vierzig drüber
Glaub' ich in Valhall.
Achthundert[1] Einherjen
Gehn vor aus jeder,
Wenn sie fahren dem Wolf entgegen.

Die jüngere Edda sagt noch besonders:

Eine große Menge ist da, und weit Mehrere werden ihrer noch werden, und doch mögen es nicht zu viele sein, wenn der Wolf Fenrir kommt. Jüngere Edda 198 und Sn. Edd. 41 f.

In einem spätern Skaldenliede auf den Tod Erichs Blutaxt freut sich Odins Herz, als die Helden von der Erde zu ihm kommen, und in einem ähnlichen Gesange heißt es:

1 Lex. myth. S. 56***: Numerus ille [432000] ad zodiaci ac anni divisiones et mundanæ ætatis annorum seriem p. p., certum habuit respectum, et variis igitur modis in Chaldæorum, Indorum, Sinensium et pl. vetustissimam mythologiam est receptus.

Da sprach Göndul,
Auf ihren Speer gelehnt:
Nun gedeiht der Götter Sache,
Da sie Hakon
Mit großem Heere
Heim zu sich geladen[1].

Bricht nun wirklich die lang verkündete Zeit des Weltkampfes herein, dann wappnet sich Odin selbst; den Goldhelm auf dem Haupte, mit der schönen Brünne angethan, den Speer Gungnir schwingend, reitet er den Asen und Einherien voran zu der weiten Ebene Vigrid, wo der Kampf sich erhebt. Er selbst wird vom Wolfe verschlungen und auch die andern streitbarsten Götter gehen unter. Aber auch die Ungeheuer sind erlegen, der Kampf der Götter, zu welchem Odin alle geistigen Kräfte mit sich fortgerissen, war nicht fruchtlos und aus den Trümmern des Weltbaus steigt eine neue, verjüngte Welt empor.

Über Odin ist noch zu bemerken, daß, wenn auch die etymologischen Ableitungen seines Namens von ódr, Subst. (ratio, intellectus) oder von ódr Adj. (insanus, furens, Lex. myth. 378 b), was auf seine stürmische Kampfnatur zu beziehen wäre, sich nach keiner Seite stichhaltig bewähren sollten, doch auch keine andre festgestellt ist, welche seinem geistigen Wesen, wie wir es aus dem ganzen mythischen Zusammenhang entwickelt, entgegen wäre. Zwar hat man ihn physisch für den Gott des Himmels oder der Luft angenommen, vorzüglich aus dem Grunde, weil Frigg, die Mutter Erde, seine Gemahlin sei. Allein eben dieser Umstand ist nicht nur unerwiesen, sondern Frigg wird sogar der Erde entgegengestellt, indem sie, in den dichterischen Benennungen der Skalda, die Nebenbuhlerin Jörds, der Erde, heißt, mit welcher Odin auch Söhne erzeugt hat, die in die Reihe derjenigen gehören, welche wir als die Starken unter den Asen bezeichnet haben, wogegen aus der Ehe mit Frigg ein Sohn ganz andrer Art, Baldur der Gute, hervorgegangen ist. Frigg ist nicht die Erde selbst, sondern die Tochter der Erde, Fjörgyns. Im Übrigen tritt ihr Wesen so wenig deutlich hervor, daß ich ihr unter den Gestalten des Asenkreises keine besondre Darstellung widmen konnte. Die in ihrem Gefolge aufgezählten Asinnen,

[1] Sagabibl. II, 374. Münter 453.

die ich gleichfalls nicht besonders aufgeführt habe, neigen sich theils mehr zur physischen, theils mehr zur ethischen Bedeutung.

Wir haben, wie den Joten die Zwerge oder Schwarzalfe und den Vanen die Lichtalfe, so den Asen die Menschen zugeordnet. Von diesen soll jedoch hier nicht eigens noch gehandelt werden. Soweit sie in die Götterwelt reichen, haben sie sich uns bereits in der geistigen Verbindung mit Odin herausgestellt, ihr besondrer Mythus aber ist die Heldensage, der unsre nächste Abtheilung gewidmet sein wird.

Der bisherige Durchgang durch die verschiedenen Wesenklassen der nordischen Götterlehre war darauf berechnet, das Verhältnis des geistigen Elements dieser Mythologie zum physischen bestimmter erkennen zu lernen. Der Erfund war der, daß mitten zwischen die widerstrebenden Naturgewalten aus unbekannter Quelle eine geistige Kraft bindend und ordnend eintrat, daß sie in der physischen Schöpfung, die aus dieser Bindung hervorgieng, zugleich ein geistiges Reich gründete und dieses auch, nachdem es in der Zeitschöpfung nicht mehr bestehen konnte, durch den Untergang derselben in ein höheres Dasein zu retten suchte.

Die Götter in der Zeit sind als solche von beschränkter Macht. Am Brunnen unter der Weltesche wohnen die drei Nornen, durch ihre Namen schon als Vergangenheit (Urd), Gegenwart (Verdandi) und Zukunft (Skuld) bezeichnet. Sie bestimmen Lebenszeit und Geschick der Menschen, aber auch die Götter vermögen nichts über sie. „Allvater wirkt," sagt das Lied, „Nornen weisen" (visa nornir, Edd. rh. 88). Die Götter, in der Zeit wirkend, sind den Zeitgöttinnen verfangen.

Räthselhaft ist der Geist in die erschaffene Welt herabgestiegen; in eine lichtere, aber doch wieder räthselhafte Ferne tritt er über nach dem Weltuntergange. Die mythischen Verkündungen von der neuen oder verjüngten Welt stimmen nicht in allen Punkten überein. Hören wir darüber die jüngere Edda S. 233 f.! ***

Daß in dieser neuen Welt, die wohl nur eine Verjüngung und Verklärung der alten ist (von der Weltesche war auch nur gesagt, daß die Lohe um sie her geschlagen), keine der rohen Naturgewalten wieder auftaucht, daß selbst die Vanengötter verschwunden sind (Freyr war schon beim Kampfe schwertlos), daß Baldur der Gute und sein schuldloser Mörder versöhnt erscheinen, all dieses paßt wohl zu unsern früheren Erörterungen. Warum aber von den Asen selbst nur die

genannten wieder auftreten, warum Odins selbst nicht mehr gedacht wird, ob auch dieser, nachdem aller Kampf aufgehört, seine Bahn vollendet, oder ob er völlig geistig ins Unsichtbare sich erhoben hat, auf diese und andre Fragen wird sich nichts Entscheidendes antworten lassen. Eben darin liegt aber auch die Möglichkeit, diese Götterlehre, je nach der individuellen Auffassung, höher oder tiefer in der religiösen Geltung zu stellen. Gerade die Strophe der Völuspa, die einer höhern Ansicht die günstigste wäre, wird, weil sie sich nur in den Papierhandschriften der ältern Edda findet, von Einigen für unecht gehalten (F. Magnusens Edda I, 69 [1]).

Da kommt der Mächtige
Zu der Götter Rath,
Stark von oben,
Der über Alles waltet.
Urtheile spricht er,
Streit besänftigt er,
Stiftet heiligen Frieden,
Gibt heilige Satzung,
Die dauern wird.

Soviel jedoch bleibt unter allen Voraussetzungen gewiss, daß durch diese Mythenwelt eine mächtige Ahnung des Unendlichen, des über die Zeitmächte erhabenen Göttlichen, ein lebendiger Hauch des unvergänglichen Geistes hindurchzieht.

Wir haben im Bisherigen die Erklärung der nordischen Göttersage lediglich aus ihrem eigenen, innern Zusammenhange nach dem physischen und geistig-sittlichen Gesichtspunkte versucht. Es ist nun noch von ihrer historischen Beziehung zu sprechen.

Die Meinungen in dieser Hinsicht sind auf Jahrhunderte hin durch Dasjenige bestimmt worden, was Snorre Sturleson, in der ersten Hälfte des 13ten Jahrhunderts, in seine norwegische Königsgeschichte, die Heimskringla, über die Einwanderung der Asen im Norden aufgenommen hat.

Die Heimskringla (von den Worten, mit denen sie anhebt, kringla heimsins, orbis terrarum, so genannt) ist zu Stockholm 1697, 2 Bde Fol. und später in 6 Foliobänden, Kopenhagen 1777 bis 1826, herausgegeben.

[1] Edd. rh. 9; vgl. Hyndl. Str. 41.

Snorro selbst setzte dieses Werk aus schon vorhandenen schriftlichen Sagan der historischen Klasse zusammen. Der Eingang desselben, die Ynglingasaga, jedoch ist noch wirklich sagenhafter Natur und für unsre Zwecke sind hier die 13 ersten Capitel von Belang, deren Abfassung Müller dem Snorro selbst zuschreibt, wogegen Geijer (S. 323 ff.) der Meinung ist, daß er auch sie schon in der vor ihm gelegenen Ynglingasaga vorgefunden habe. Ihr Inhalt ist dieser: (Cap. 1.) Auf der Nordseite des schwarzen Meeres erstreckt sich das große oder kalte Schweden (Svíþióð). Der nördliche Theil desselben liegt ungebaut vor Frost und Kälte. In diesem Schweden sind große Landstriche mit mancherlei Völkern und Zungen. Da sind Riesen und Zwerge, auch schwarze Leute und allerhand wunderliche Völker, sowie Thiere und Drachen von furchtbarer Größe. Von den Nordgebirgen fließt durch Schweden der Strom, der mit Recht Tanais heißt, vordem Tanaqvisl oder Vanaqvisl genannt, und sich ins schwarze Meer ergießt. Das Land zwischen seinen Armen hieß Vanaland oder Vanaheim (Vanaheimur). Er trennt die Welttheile; der gegen Osten heißt Asia, der gegen Westen Europa. (Cap. 2.) Das Land in Asien, östlich des Tanaqvisl, war Asaland oder Asaheim (Asa-heimur) genannt. Die Hauptstadt dieses Landes hieß Asgard; darin war ein Häuptling (Hófðinge), der Odin (Oðinn) genannt war; auch war daselbst eine große Opferstätte. Zwölf Hauptpriester, Diar[1] oder Drottnar genannt (Divi s. Domini), sollten dort über Opfer und Urtheil walten und ihnen sollte alles Volk Dienst und Verehrung erbieten. Odin war ein großer Kriegsmann (Hermaður), auch weit umher gekommen, und hatte sich viele Reiche unterworfen. Er war so siegreich, daß er jede Schlacht gewann; und so kam es, daß seine Leute glaubten, ihm allein gebühre überall der Sieg. Wenn er seine Männer in den Krieg oder auf andre Fahrten aussandte, war sein Gebrauch, ihnen seine Hände auf das Haupt zu legen und den Segen zu geben; dann glaubten sie glücklich zu fahren. Auch pflegten seine Leute, wo sie zur See oder auf dem Lande in Nöthen waren, seinen Namen anzurufen und davon glaubten sie stets Abhülfe zu erlangen; darum schien ihnen aller ihr Trost bei ihm zu sein. Er fuhr oft so weit fort, daß er viele Jahre ausblieb.

[1] Diar heißen die Asengötter Hrafnagald. Od. 18. Edd. rh. 91 a.

(Cap. 3.) Odin hatte zwei Brüder, Ve und Vilir. Diese beherrschten die Reiche, so lang er abwesend war. Einmal war er so lange ausgeblieben, daß die Asen nicht mehr an seine Heimkehr glaubten; da theilten sich die Brüder in sein Erbe und eigneten sich beide seine Gemahlin zu. Bald nachher kam Odin zurück und nahm seine Frau wieder zu sich. (Cap. 4.) Odin fuhr mit Heeresmacht gegen die Vanen, aber diese waren wohl gerüstet und wehrten ihr Land. Der Sieg wechselte und sie verheerten einander gegenseitig die Länder. Als das beiden entleidet war, bestimmten sie eine Zusammenkunft, machten Frieden und gaben einander Geisel. Die Vanen gaben ihre trefflichsten Männer hin, Njörd den Reichen und seinen Sohn Freyr; die Asen dagegen Einen, der Häner hieß, und von dem sie sagten, daß er wohl zu einem Häuptling tauge. Er war ein sehr großer und schöner Mann. Mit ihm sandten sie den, der Mimer hieß, einen sehr weisen Mann. Die Vanen aber gaben dagegen Denjenigen, der unter ihnen der Weiseste war und Kvasir hieß. Als Häner nach Vanaheim kam, ward er sogleich zum Häuptlinge gemacht. Mimer gab ihm in Allem seinen Rath ein. Wenn aber Hänir sich in Gericht und andern Versammlungen befand, wobei Mimer nicht zugegen war, und dann schwierige Sachen vor ihn gebracht wurden, antwortete er immer das Nemliche: Mögen Andre rathen! Da merkten die Vanen, daß sie beim Tausche von den Asen hintergangen worden; darum enthaupteten sie Mimern und sandten sein Haupt den Asen. Odin nahm es und salbte es mit Kräutern gegen die Fäulnis, sang Beschwörungen darüber und bewirkte dadurch, daß es mit ihm sprach und ihm viel geheime Dinge offenbarte. Njörd und Freyr wurden von Odin zu Opferpriestern bestellt und waren nun Diar unter den Asen. Njörds Tochter Freya war Opferpriesterin, sie lehrte zuerst bei den Asen den Zauber, welcher Seid hieß und bei den Vanen üblich war. Als Njörd noch bei diesen war, hatte er seine Schwester zur Frau, wie es dort gesetzlich war. Ihre Kinder waren Freyr und Freya. Bei den Asen aber war es verboten, so nah in die Verwandtschaft zu heirathen. (Cap. 5.) Große Gebirgsketten erstrecken sich von Nordost nach Südwest und scheiden das große Schweden von andern Reichen. Nicht ferne südlich von diesem Gebirg ist Türkland gelegen, wo Odin große Besitzthümer hatte. Zu der Zeit zogen die römischen Häuptlinge weit durch die Welt umher

und brachten alle Völker unter ſich. Viele Fürſten flohen vor dieſem Unfrieden von ihrem Eigenthum. Odin, als ein zukunftkundiger Mann, wuſte voraus, daß ſeine Nachkommen auf der Nordſeite der Welt wohnen ſollten. Da ſetzte er ſeine Brüder Be und Vilir über Asgard; er aber zog von dannen und mit ihm alle Diar und vieles Volk; zuerſt fuhr er weſtlich nach Gardareich, dann ſüdlich nach Saxland. Er hatte viele Söhne, die er über die von ihm eingenommenen Reiche in Saxland zu Beſchützern ſetzte. Dann zog er nordwärts zum Meere und nahm ſeinen Wohnſitz auf einer Inſel, jetzt Odinsey auf Fünen. Dann ſandte er Geſion nördlich über den Sund, um Land aufzuſuchen. Sie kam zu Gylfi, der ihr ein Pflugland gab. Drauf zog ſie nach Jötunheim und hatte dort vier Söhne von einem Joten. Dieſe brachte ſie in Ochſenhäute (bra þeim i yxna liki), ſpannte ſie vor den Pflug und zog ſo das Land, das ihr Gylfi gegeben, hinaus auf das Meer, weſtwärts gegen Odinsey; das heißt nun Seeland und da wohnte ſie fortan. Skjöldur, Odins Sohn, nahm ſie zur Frau und ſie wohnten in Hlebra. Dort aber, wo das Land herausgeriſſen worden, blieb ein See zurück, der Lögur (der Mälarſee) heißt und in dieſem See liegen die Buchten gerade ſo, wie in Seeland die Landſpitzen. (Dafür wird eine Strophe Bragis des Alten angeführt.) Als nun Odin erfahren, daß öſtlich bei Gylfi fruchtbare Länder ſeien, zog er dahin und machte mit Gylfi einen Vergleich. Denn Gylfi ſah ein, daß er keine Kraft hätte, den Aſen zu widerſtehen. Odin und Gylfi verſuchten einander in Künſten der Täuſchung, die Aſen hatten aber ſtets die Oberhand. Odin nahm ſeinen Wohnſitz am Lögur, an der Stätte, die jetzt alt Sigtun (forno Sigtuner) heißt. Er richtete dort ein großes Heiligthum und Opfer ein (hof oc blot), nach der Aſen Gewohnheit. Die Ländereien, deren er ſich dort bemächtigte, ließ er Sigtun nennen. Auch den Prieſtern des Heiligthums (Hofgoðonom) gab er Wohnſtätten: Njörd wohnte in Noatun, Freyr zu Upſala, Heimdall zu Himinbjörg, Thor zu Thrudvangr, Baldur zu Breidablik. Ihnen allen gab er gute Wohnſitze. (Cap. 6.) Als der Aſe Odin in die Nordlande kam und mit ihm die Diar, begannen und übten ſie, wie man wahrhaft berichtet, mancherlei Künſte, welche die Menſchen lange nachher geübt haben. Odin war der geprieſenſte von Allen und von ihm, als dem Kundigſten, empfiengen ſie alle dieſe Künſte. Die Urſachen dieſer großen

Verehrung waren folgende: er war von so schöner und ansehnlicher Gestalt, daß, wenn er bei seinen Freunden saß, Allen das Herz lachte. War er aber im Heere, so erschien er seinen Feinden sehr furchtbar. Denn er konnte Aussehen und Gestalt wechseln, wie er wollte. Eine andre Ursache war die: er sprach so fertig und gut, daß Allen, die es anhörten, das allein das Wahre däuchte. Alles sprach er in Versen (hendingom), gleich dem, was man jetzt Skaldschaft (Skaldscapur) heißt. Er und seine Priester heißen Liederschmiede (liodasmidar), denn diese Kunst kam durch sie in Nordlanden auf. Odin wuste auch zu bewirken, daß in der Schlacht seine Feinde blind wurden, oder taub, oder verzagt, und daß ihre Waffen nicht schärfer, als Gerten, schnitten. Seine Kriegsleute fuhren ohne Harnisch und waren rasend, wie Hunde oder Wölfe, bissen in ihre Schilde und waren stärker als Bären oder Stiere; sie erschlugen die Leute und weder Feuer noch Eisen vermochte etwas über sie. Das nennt man Berserkergang (Berserks gangur). (Cap. 7.) Odin wechselte die Gestalt, dann lag sein Körper wie schlafend oder todt, er aber war Vogel oder Thier, Fisch oder Schlange, und fuhr in einem Augenblick in ferne Lande, in seinen oder Andrer Angelegenheiten. Er konnte auch mit bloßen Worten Feuer löschen, das Meer stillen und den Wind nach Gefallen drehen. Auf seinem Schiffe, Skidbladner genannt, fuhr er über große Meere und man konnte das zusammenwickeln, wie Tuch. Odin hatte Mimers Haupt bei sich, das ihm viele Neuigkeiten aus andern Weltgegenden sagte. Manchmal erweckte er todte Menschen aus der Erde und setzte sich unter Grabhügel; daher ward er Draugadrottinn (Herr der Gespenster) oder Haugadrottinn (Herr der Hügel) genannt. Er hatte zwei Raben, die er an Menschenrede gewöhnt hatte. Sie flogen weit durch die Länder und sagten ihm viel Neues; dadurch wurde er überaus kundig. Alle diese Künste lehrte er durch Runen und Zauberlieder, wovon die Asen Zauberschmiede (galdrasmidar) genannt sind. Odin verstand die Kunst, welcher die meiste Kraft beiwohnt und die er selbst übte, sie heißt Seid. Durch sie wuste er das Schicksal der Menschen und andre zukünftige Dinge, auch vermochte er damit, Menschen zu tödten, Unglück oder Krankheit über sie zu bringen, ihnen Verstand und Kraft zu nehmen und Andern zu geben. Mit diesem Zauber wollten sich, seiner entsetzlichen Folgen wegen, die Männer nicht abgeben, und nur die Göttinnen

lernten ihn. Odin wuſte von allen Schätzen, wo ſie verborgen lagen, und er konnte Lieder, welche vor ihm Erde, Berge, Felſen und Grabhügel aufſchloſſen. Mit bloßen Worten band er Die, welche darin wohnten, gieng ein und nahm, was er wollte. Durch ſolche Zauberkräfte ward er ſehr berühmt, ſeine Feinde fürchteten ihn und ſeine Freunde vertrauten auf ihn. In den meiſten ſeiner Künſte unterrichtete er die Opfervorſteher und ſo wurden ſie ihm die Nächſten in allem Wiſſen und Zauber. Viele Andre lernten wieder von Dieſen und dadurch wurde die Zauberei weit verbreitet und blieb lang im Gebrauche. Die Leute opferten Odin und den zwölf Häuptlingen, nannten ſie ihre Götter und glaubten lange Zeit an ſie u. ſ. w. (Cap. 8.) Odin gab ſeinem Lande die Geſetze, welche zuvor bei den Aſen beſtanden hatten. Er ſetzte feſt, daß alle Todten ſollten verbrannt und ihr Eigenthum mit ihnen auf den Scheiterhaufen gelegt werden. Denn er ſagte, jeder würde mit ſoviel Habe nach Valhall (til Valhallar) kommen, als er auf dem Scheiterhaufen gehabt hätte; auch ſollte er deſſen genießen, was er ſelbſt in die Erde gegraben. Die Aſche ſolle man in die See tragen oder in die Erde graben, und über angeſehenen Männern Grabhügel zur Erinnerung aufwerfen, auch Allen, die eine männliche That verübt, Bautaſteine errichten. Dieſer Gebrauch wurde lange nachher beibehalten. Hierauf folgt die Anordnung dreier Jahresopfer, dann (Cap. 11) Odins Vermählung mit Skade, welche vorher Njörds Frau war und mit der Odin, nebſt andern Söhnen, den Sämingur zeugte, den Stammvater norwegiſcher Häuptlinge. Von Odins Tode wird erzählt (Cap. 10): Odin ſtarb an Krankheit (varð sott dauður) in Schweden. Als er dem Tode nahe war, ließ er ſich mit Speeresſpitze zeichnen und eignete ſich alle waffentodte Männer zu; er ſagte, daß er nach Godheim fahren und dort ſeine Freunde wohl empfangen werde. Nun dachten die Schweden, er wäre in das alte Asgard gekommen und lebe dort ewiglich. Da begann man von Neuem Odin zu verehren und anzurufen. Auch glaubten die Schweden, daß er ſich zeige, wenn große Kriege bevorſtehen. Da gab er den Einen Sieg, die Andern lud er zu ſich, und beides hielt man für ein gutes Loos. Odins Leichnam wurde ſehr ehrenvoll verbrannt. Sie hatten den Glauben, daß je höher der Rauch in die Luft aufſtiege, um ſo herrlicher der, dem das Brennen gelte, ſich im Himmel befinde, und um ſo reicher, je mehr Habe mit ihm verbrannt würde.

Dieß die Geschichte von Odins irdischem Reiche; auf ähnliche Weise wird dann noch von seinen Nachfolgern Njörd und Freyr erzählt, unter denen die Schweden Frieden und gute Jahre hatten und welche sie darum für die Geber dieses Segens hielten; auch wie Freyr das große Opferhaus zu Upsala erbaut und ausgestattet, auch dahin seinen Hauptsitz verlegt, und wie von ihm, der mit einem andren Namen Yngwi hieß, die Ynglinger stammen, aus welchem Geschlecht in der Folge der Zeit die norwegischen Könige hervorgiengen. Endlich von Freya, die alle andre Götter überlebte, von ihrem Mann Odur und ihren Töchtern Hnoss und Gersemi; auch wie Freyr nach seinem Tode als Jahres- und Friedensgott verehrt wurde.

Der Inhalt dieser dreizehn ersten Capitel der Ynglinga-Saga, nebst einigen kürzern Stellen der dänischen Geschichte des Saxo Grammaticus (aus der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts), worin Odin und die übrigen Asen gleichfalls für Zauberer gelten, die sich den Götternamen angemaßt und ihren Sitz bald in Byzanz (Asgard), bald in Upsala haben[1], machen die Grundlage zu der historischen Ansicht der nordischen Mythen, die sich bei vielen Gelehrten festgesetzt hat.

Insbesondre hat der dänische Geschichtschreiber Suhm dieser Ansicht auf langehin neuen Anhalt gegeben. In seinem Buche: Om Odin og den hedniske Gudelære og Gudstieneste udi Norden, Kopenhagen 1771, 4, ist ein eigenes, ausführliches Capitel der Betrachtung Odins als Menschen gewidmet (S. 69 ff.). Er nimmt, nach dem Vorgange des norwegischen Geschichtforschers Schöning, drei historische Odine an, welche nach einander zu bestimmten Zeiten vor oder nach Christi Geburt als Religionsstifter oder Reformatoren in den Norden eingewandert. Denn da mit den in der Hauptsache für historisch angenommenen Berichten Snorros und Saxos die Geschlechtsregister der angelsächsischen Könige, welche gleichfalls zu Odin aufsteigen, und so manche andre Geschichtsdaten in Einklang gebracht werden musten, so konnte man chronologisch mit einem Odin nicht ausreichen.

Diese Annahme mehrerer ganz oder zum Theil geschichtlicher Odine ist denn auch den Gelehrten sehr geläufig geworden. So sagt z. B. Friedrich Schlegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der alten und

[1] B. I, S. 13 bis 15. B. III, S. 64 f. B. VI, S. 155.

neuen Litteratur (gehalten 1812, in seinen sämmtlichen Werken Band I, Wien 1822, S. 247):

Wir müssen uns den Odin denken als einen Fürsten, Eroberer, Helden, der zugleich Dichter war, und als solcher durch weissagende Gesänge in der Götterlehre manches veränderte und erneuerte, entweder allein oder zugleich mit andern zu demselben Zwecke mitwirkenden Priestern, Sehern und Dichtern, und der als Stifter, zwar nicht einer neuen Götterlehre, aber doch einer neuen Epoche derselben, als Held und Seher, dem auch große Zauberkraft und Kunst beigelegt ward, nachgehends selbst vergöttert worden ist.

Sodann (ebendaselbst S. 249):

Den manigfaltigen Angaben und zum Theil verworrenen Sagen und sich widerstreitenden Meinungen von dem jüngern, unzweifelhaft historischen Odin ließe sich wohl noch mit der meisten Wahrscheinlichkeit die Vermuthung unterlegen, daß derselbe von den Gothen, deren Wohnsitze sich bis in die Grenzen von Asien erstreckten (aus Asien selbst wäre die Einwanderung des ältern Odin geschehen), ausgegangen sei; vielleicht zu der Zeit, als auch das Christenthum schon Anhänger bei ihnen zu finden begann, womit doch wohl nicht alle zufrieden sein mochten, so wenig als mit dem steten Hindrängen in das römische Land und Leben, wodurch die väterliche Sitte nothwendig verdrängt werden muste; daß mithin Odin, als Held und Fürst, als Sänger, Seher und Priester, Anhänger und Erneuerer der alten Götterlage und nordischen Mysterien, zurück nach dem innern Norden und Germanien gezogen sei, dort in Altsachsen ein Reich gestiftet, endlich aber in Schweden seine Heldenlaufbahn beschlossen habe.

Ein Anhänger der mehreren Odine, Thore u. s. w. und ein erklärter Vertreter der historischen Ansicht ist unter den Neueren vorzüglich Münter in der angeführten Geschichte des Christenthums in Dänemark und Norwegen (Leipzig 1823. Auch Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen, Th. I). Man findet in diesem Werke, dessen sonstige Verdienste ich nicht zu schmälern gemeint bin, unter der Aufschrift „Charakteristik Odins" eine ausführliche Porträtschilderung des Letzten der Odine (S. 72 ff.), deren Ergebnis nach den Worten des Verfassers nichts andres ist, als „das Bild eines feigen und listigen Gauklers." Besonders wird (unter Beziehung auf eine Schrift von Abrahamson: Thor und Odin, Skandinav. Mus. 1802. Heft II) dem verschmitzten Odin der redliche Charakter des wackern Thor gegenübergestellt. Da heißt es u. A. (S. 79):

Odins Charakter erscheint im ungünstigen Lichte, wenn der Charakter Thors mit den schönsten Farben gemalt wird. Er hilft zwar allen in der Noth, aber ungerufen und bloß um sich geltend zu machen. Gaukelei und leerer Schimmer begleiten ihn überall. Thor hingegen sieht allein aufs Nützliche, und hilft nur, wo er um Hülfe angerufen wird; dann aber auch edelmüthig und ohne Vergeltung zu begehren.

Es versteht sich, daß der Verfasser hiemit nur die Ansichten der alten Skandinavier aussprechen will, aber unvermerkt geräth er in eine wahrhaft biographische Darstellung.

In diese historische Sicherheit kam ein bedeutender Bruch, als P. E. Müller sich der nordischen Sagengeschichte bemächtigte. Von seinen Verdiensten um diese wird mehrfach zu sprechen Gelegenheit sein. Hier zunächst kommt uns folgende Schrift in Betracht: Critisk Undersögelse af Danmarks og Norges Sagnhistorie eller om troværdigheden af Saxos og Snorros Kilder. (Besonders abgedruckt aus den Schriften der k. dänischen wissenschaftlichen Gesellschaft.) Kopenhagen 1823. 4.

Müller geht allerdings auch vom geschichtlichen Standpunkt aus, aber seine unbefangene und kenntnisreiche Kritik führt ihn zu dem, nach meiner Ansicht, gesundesten Urtheil über die ausgehobenen Capitel der Ynglingasaga. Es besteht wesentlich in Folgendem (S. 185 ff.):

Was hier [in den dreizehn ersten Capiteln der Ynglingasaga] von den Asen gesagt wird, können wir auf drei Classen zurückführen: 1) Nachrichten, welche zugleich in den Edden gefunden werden [Müller weist diese im Einzelnen nach]; 2) Nachrichten, die in den Edden übergangen sind: von Odins Reise, Mimers Haupt, Odins Heirath mit Skadi; 3) Bemerkungen, wodurch diese Nachrichten an Zeit und Ort gebunden und dadurch an die Geschichte geknüpft sind, daß Odin zuerst östlich vom Tanais wohnte, daß er aus Furcht vor den Römern nach dem Norden zog.

Was die erste Classe dieser Nachrichten betrifft, so können wir über ihre Quellen oder ihre historische Bedeutung nicht ungewiss sein; denn was wir hier als Geschichte lesen, finden wir in den Edden als Dichtermythe[1]. Da nun die alten Dichter, deren Verse wir übrig haben, grösstentheils vor Snorro lebten; da die mythische Einkleidung dieser

[1] Das Meiste hat uns auch schon an bekannte Mythen erinnern können, Andres wird die Heldensage deutlicher hervorstellen z. B. die Berserker.

Ereigniſſe das unverkennbare Gepräge höheren Alters trägt, als die hiſtoriſche, und es unzweifelhaft iſt, daß die Aſen im alten Norden als Götter verehrt wurden, ſo müſſen wir die Anſchauungsweiſe der Edden vom Weſen der Aſen für die urſprüngliche, Snorros für die abgeleitete annehmen. Durch die gründlichſten Unterſuchungen iſt hinreichend bewieſen, daß die Aſen, gleichwie die Götter der meiſten andern Völkerſtämme, ihrem Urſprung nach nicht als hiſtoriſche Perſonen, ſondern als perſonificierte Naturgötter, deren meiſte Thaten nur ſymboliſche Bedeutung haben, zu betrachten ſind. Dieſe Betrachtungsweiſe, eine Folge der Forſchungen ſpäterer Zeiten, konnte nicht diejenige Snorros ſein. Er muſte (nach den Begriffen ſeiner Zeit) die alten Götter entweder für Teufel oder für Menſchen anſehen. Für böſe Geiſter konnte er ſie nicht anſehen wollen, da er als isländiſcher Dichter ſie ſo oft in ſeinen Verſen aufführte und von dieſen Stammvätern das Geſchlechtsregiſter der nordiſchen Könige ſowohl, als ſein eigenes, herleitete. Betrachtete er ſie dagegen als Menſchen, ſo erhielt ſeine Geſchichte der nortwegiſchen Könige die erwünſchteſte Vollſtändigkeit; ſie konnte beginnen mit den älteſten Stammvätern, von denen man gehört hatte, und mit der Stiftung der Verfaſſung und Religion in den nordiſchen Staaten. Von dieſer hiſtoriſchen Auslegung der Mythen aber war es wieder eine Folge, daß Snorro hier nicht Zeugnisſtellen von Skalden anführen konnte, die durchaus nicht auf dieſe Weiſe ihrer Götter gedacht hatten; weshalb gerade in den 13 erſten Capiteln, welche lauter Dichtermythen umfaſſen, nur zwei Verſe vorkommen (wovon der eine die Fabel von der Entſtehung Seelands betrifft, welche Snorro aus poetiſcher Inconſequenz unter das Übrige, das hiſtoriſch ausſehen ſollte, gebracht hatte u. ſ. w.). Gewiſs hätte er mehrere Skaldenverſe angeführt, wenn er in ihnen ausdrückliche Bekräftigung ſeiner Meinungen von der Aſen Niederlaſſung in den nordiſchen Reichen gefunden hätte. Da alſo dieſe Nachrichten von des Nordens älteſten Königen nur unrichtige Erklärungen nordiſcher Mythen ſind, können ſie nicht Quellen für die alte nordiſche Geſchichte ſein, ſondern lediglich Beiträge für die Behandlung der nordiſchen Mythologie. Gilt dieſes von den Nachrichten über die Aſen, deren Quellen wir kennen, ſo haben wir Grund, dasſelbe hinſichtlich der wenigen andern Nachrichten anzunehmen, die ein ähnliches mythiſches Gepräge haben, deren Quellen wir aber nicht mehr nachweiſen können u. ſ. w.

Was sodann die Nachrichten über die Gegend, woher Odin mit seinem Gefolge in den Norden einwanderte, und die Zeit, da Dieses geschah, anbelangt, so tragen sie kein mythisches Gepräge und sind von dem Geschichtschreiber für völlig zuverlässige Züge der ältesten Geschichte Skandinaviens angesehen worden. Inzwischen kann Snorros Zeugnis über das, was sich ungefähr 1300 Jahre vor seiner eigenen Lebenszeit zugetragen, an und für sich selbst keinen Werth haben. Er kann auch keinerlei bestimmte Äußerung hierüber bei irgend einem alten Skalden gefunden haben; denn der Mann, der im Folgenden sich so beflissen zeigt, Alles, was zweifelhaft sein konnte, mit Zeugnissen der Skalden zu belegen, würde dieses bei den wichtigsten Stücken der ältesten Geschichte nicht versäumt haben. Wir sind sogar befugt, anzunehmen, daß nach dem, wie wir die Beschaffenheit der alten Sagen im Allgemeinen und der nordischen im Besondern kennen, die Skaldengesänge, welche zu Snorros Zeit noch im Gedächtnis des Volkes waren, nicht einmal solche bestimmte historische Nachrichten enthalten konnten. Alle Sagengeschichte lehrt uns nemlich, daß, wenn das Andenken an einen Kriegszug oder eine Wanderung sich durch eine lange Reihe von Geschlechtern fortpflanzen soll, Dieses nicht in der Form eines kurzen historischen Berichtes geschehen, sondern sich an Begebenheiten knüpfen muß, die einen dauernden Eindruck hinterlassen. Sollten also zu Snorros Zeit alte Erinnerungen an die Reise der Asen vom Tanais und deren Veranlassung vorhanden gewesen sein, so dürften auch Mythen von ihren Kriegen mit den Römern und den Abenteuern der Reise nicht gefehlt haben. Wir können mit Sicherheit behaupten, daß weder zu Snorros Zeit, noch überhaupt seit der Einführung des Christenthums solche Sagen in Umlauf waren, denn wir haben allzu viele Bruchstücke von Skaldenliedern aus dem 9, 10 und 11 Jahrhundert, um nicht von den Edden zu reden, übrig, als daß wir nicht in solchen eine Spur so merkwürdiger Mythen gefunden haben sollten. Die Gründe, aus welchen verschiedene neuere Schriftsteller mit Fug die orientalische Herkunft der Skandinavier behaupten, sind aus der Vergleichung der Sprachen und der religiösen Meinungen geschöpft, welche Snorro nicht im Stande war anzustellen. Es scheint daher nichts Andres übrig zu bleiben, als daß wir annehmen, Snorro sei durch den Gesichtspunkt, von welchem er die alten Sagen betrachtet, auf diese Äußerungen gebracht worden,

und daß es nicht etwas war, was er von Andern gehört hatte, sondern was er selbst durch seine Forschung herausgefunden zu haben glaubte. Wir können sogar mit Wahrscheinlichkeit angeben, was ihn in seiner Forschung geleitet haben kann. Jornandes sowohl als Paulus Diaconus sind ihm wahrscheinlicher Weise bekannt gewesen. Diese beide Schriftsteller schicken geographische Bemerkungen voraus und beginnen darauf die Geschichte des Volkes, die sie beschreiben wollen, mit der Erzählung seiner ältesten Wanderungen. So macht es auch Snorro. Aber jene Schriftsteller, die in den von nördlichen Volksstämmen gestifteten Reichen lebten, konnten es dabei beruhen lassen, daß sie die Stammväter vom Norden kommen ließen. Snorro, der im Norden selbst lebte, mußte ein andres Vaterland für dieses Stammvolk suchen. Zwar konnte die Neigung der Schriftsteller des Mittelalters, die Herkunft der Völker zu verherrlichen, indem man sie von den Trojanern oder andern berühmten Nationen des Alterthums herleitete, eine Neigung, die sich auch zu den Isländern verbreitet hat, nicht wohl dem Geschmacke des besonnenen Geschichtschreibers zusagen, aber schon die Namen Asen und Asgard mußten ihn darauf führen, an Asien als ihr Vaterland zu denken. Nun schreibt Jornandes Cap. 5, daß der Tanais, der von den riphäischen Bergen, dem Ende der bekannten Welt, niederfalle, die berühmte Grenze zwischen Europa und Asien sei; in dem 1sten Capitel der Heimskringla aber bemerkt Snorro nicht allein, daß der Tanais den einen Drittheil der Welt von dem andern trenne, sondern außerdem, daß dieser Fluß von Bergen komme, welche außerhalb der bewohnten Länder liegen. Er fügt noch weiter hinzu, daß der Fluß mit Recht Tanais heiße. Dieses mußte auf eine Beschaffenheit des Flusses zielen, welche den Namen rechtfertigte. Welche Beschaffenheit es war, kann uns nicht zweifelhaft sein; denn es wird beigefügt, er habe vordem Tanaqvisl oder Vanaqvisl geheißen; aber der eine dieser Namen kommt eben so wenig, als der andre, bei irgend einem alten Schriftsteller vor. Das Ganze trägt dagegen das Gepräge etymologischer Conjectur. Tanais konnte leicht zu Tanaqvisl werden, Tanaqvisl aber schien ungefähr dasselbe wie Vanaqvisl zu sein; und da dieses Wort den Fluß der Vanen bezeichnen konnte[1];

1 Biörn Halldorsens Lex. isl. II, 1845: Quisl, ramus arboris, fluminis u. s. w.; darum muß denn auch Vanaheim zwischen den Ästen des Stromes, i Vanaquislom, dat. plur., liegen.

ſo war damit zugleich der Name des Fluſſes erklärt und die Stelle beſtimmt, wo die Vanen wohnten und von deren Nachbarſchaft die aſiatiſchen Männer ausgezogen waren, welche Odin anführte[1]. Die andre Äußerung Snorros, daß Odin durch die Eroberung der Römer auszuwandern veranlaßt worden ſei, erläutert Müller ſodann noch aus theologiſchen und genealogiſchen Combinationen dieſes Geſchichtſchreibers.

Dieſen mir in der Hauptſache ganz einleuchtenden Ausführungen Müllers habe ich nur Folgendes beizufügen. Es handelt ſich hier nicht von der allgemeinen Frage über die Herkunft der germaniſchen Völker aus dem Oſten und über die Verwandtſchaft der nordiſchen Götterlehre mit den Mythologieen der aſiatiſchen Volksſtämme, ſondern davon, ob in den mythiſchen Sagen des Nordens ſich beſtimmte Hinweiſungen auf hiſtoriſche Perſonen und Ereigniſſe, namentlich auf die Einwanderung einer aſiatiſchen Prieſtercolonie und ihrer Lehre ermitteln laſſen. Nun kann aber ſoviel mit ziemlicher Sicherheit behauptet werden, daß Alles, was zum Behuf einer ſolchen Annahme von den Darſtellungen Saxos und Snorros an bis zu den gelehrten Ausführungen der neueren Schriftſteller vorgebracht worden, gänzlich ungeſchrieben wäre, wenn nicht in den nordiſchen Mythen ſelbſt die Götter Aſen genannt wären, und ihr Wohnſitz Asgard, die Burg der Aſen. Allein eben das, daß dieſer Anklang, der zu ſo weit greifenden Folgerungen geführt hat, auch wirklich auf etymologiſcher Identität beruhe, daß die Aſen (âs, Pl. æsir) ſprachbegründet Aſiaten (ſolche nennt Hervar. S. S. 411, Asiamenn) ſeien, unterliegt erheblichen Zweifeln. Jornandes Histor. Goth. S. 86 f. ſagt von den Gothen:

Proceres suos, quorum fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos, id est Anses vocavere.

Dieſes gothiſche ans nun fällt, wie in der Bedeutung (numen, deus), ſo auch ſprachlich zuſammen mit dem nordiſchen Âs, wie Grimm (Grammatik I, 286) gezeigt hat. (Wie dieſes âs, æsir, ſo würde jenes ans, anzeis, althd. ans, enſt lauten.) Grimm bringt mehrere analoge Fälle bei, wo das gothiſche und althochdeutſche an dem altnordiſchen á entſpricht (Gramm. III, 429): Gothiſch ans

[1] Einzuſchieben wäre hier noch, daß Snorros großes Schweden (Svíþiod hin mikla) nichts anders iſt, als das alte Scythia magna, wie auch Geijer 326 näher nachgewieſen hat.

(trabs) masc. altn. âs masc. trabs, âst (amor, goth. ansts), bâs (stabulum, goth. bansts), gâs (anser, althd. kans) u. ſ. w. Von dem althd. ans ſtammen manche Eigennamen: Anſe-gis, Ans-hêlm u. ſ. w. und in ſolchen bleibt zuweilen auch das n hinweg: As-ulf, As-pirin, As-pêrin, fem. (Gramm. II, 447). Durch dieſen etymologiſch begründeten Zuſammenhang ſind wir auf einmal weit von den Aſiaten entrückt, die Aſen ſind uns einfach Götter, und wenn wir ſie wieder an Aſien anknüpfen wollten, ſo müſte zuvor erſt ſprachlich nachgewieſen ſein, daß das proſodiſch kurze as in Aſia mit dem gothiſchen ans und dem nordiſchen gedehnten âs zuſammenfallen könne. Nicht beſſer ſteht es mit dem eddiſchen Idafelde, welches man gleichfalls zum phrygiſchen Idaberge zu verſetzen, keinen Anſtand genommen hat. Idavöllr iſt in den Edden der Platz, wo die Aſen im Goldalter ſich verſammelten und wo ſie auch nach dem Weltbrande ſich wieder finden werden (Lex. myth. 195 f.). Nach Biörn Haldorſens Lex. isl. S. 426 heißt aber Idavöllr, m. nichts andres, als: viretum, ein grüner Platz (ebd. idiar v. iſiar, f. pl. viror prati, Wieſengrün, idia-grœnn, viridis, floridus). Mehrere andre nordiſch-etymologiſche Ableitungen gibt Finn Magnuſen a. a. O.

Das menſchliche Daſein Odins und der übrigen Aſen, als hiſtoriſcher Perſonen, fällt uns nach allem bisherigen gänzlich hinweg und die aſiatiſche Abſtammung der nordiſchen Götterlehre können wir wenigſtens nicht auf dem angegebenen Wege für erwieſen oder erweisbar halten.

Es ſchien nöthig, von dieſen nach unſrer Anſicht verfehlten Beſtrebungen ausführlicher zu ſprechen, weil ihre täuſchenden Ergebniſſe ſich in der Litteratur der nordiſchen Alterthumskunde ſo ſehr ausgebreitet und ſo feſt eingewurzelt haben, daß man auch da, wo die Irrthümer, von denen früher ausgegangen wurde, erkannt ſind, doch noch ihre unvertilgbare Spur finden kann.

Dieß ſcheint mir ſelbſt in Geijers ſonſt ſo gehaltreichen Unterſuchungen der Fall zu ſein. Er bekennt ſich in der Hauptſache zu Müllers Anſicht, wonach die Erzählung der Ynglingaſaga nicht für ein hiſtoriſches Zeugnis gelten kann (S. 327), und am Ende hat doch auch er einen durch die mithridatiſchen Kriege veranlaßten Zug Odins im Jahrhundert vor Chriſtus (S. 377. 365). Die Ausführung aber, die ihn dahin leitet, geht von der Behauptung aus (S. 328), betrachte man die Angaben der Ynglingaſaga an und für ſich, ſo müſſe man

zugeben, daß sie bloß vollgültige Zeugen von der Vorstellungsart ihres Verfassers seien und durchaus nicht für die Sache selbst zeugen können, sofern diese nicht auf andre Art könne bewiesen werden; sollte jedoch ein solcher Beweis gegeben werden können, so wäre es in der That viel sonderbarer, wenn ein bloßer glücklicher Zufall diese Übereinstimmung zwischen dem wahren Verhältnisse und den isländischen Erzählungen bewerkstelligt hätte, als anzunehmen, daß in diesen eine wirkliche, wenn auch dunkle und misverstandene Erinnerung von der Begebenheit sich erhalten habe.

Gegen diese Voraussetzung ist einzuwenden, daß, wenn man sich einmal von der Zusammensetzung des Berichtes der Ynglingasaga aus menschlich umgewandelten Göttermythen einerseits und willkührlichen gelehrten Combinationen anderseits überzeugt hat, dieser Bericht auch durch keinen anderartigen Beweis haltbar werden könne. Der andre Beweis bliebe doch immer ein neuer, für sich bestehender, der von jener in sich unhaltbaren Erzählung weder Bestätigung erhalten, noch sie bestätigen könnte. Über die neue Beweisführung Geijers soll nun zwar hier nicht abgeurtheilt werden, da wir sie doch nicht füglich in ihrem ganzen Gange verfolgen können. Aber jedenfalls beweist sie nur Völkerzüge, die historische Vorstellung von Odin und den übrigen Asen aber, als Priesterkönigen und Religionsstiftern oder Religionsneuerern, ist auch hier als gültig vorausgesetzt und verdankt doch ihren Ursprung wieder nur der Ynglingasaga und den ähnlichen Ansichten Saxos.

Das echte Wesen Odins und der Asen kann nur aus den ungetrübten Mythen selbst entnommen werden und hier sind sie Personifikationen physischer und geistiger Kräfte. So wenig als Odin ein einäugiger Mensch war, so wenig war er ein Mensch überhaupt; er ist menschlich zu nehmen in keinem andern Sinne, als sofern er eine Idee, ein Erzeugnis des menschlichen Geistes und eine potenzierte menschliche Geisteskraft ist.

Das Ganze der nordischen Götterlehre bildet einen Gedankenkreis und in diesem selbst, von innen heraus müssen die nationalen und geschichtlichen Einflüsse erkannt werden, denen man wirklich Glauben beimessen soll.

Ein Andres, als jene historische Verkörperung des Mythus, ist die Bildungsgeschichte des mythischen Ideenkreises. Selbst die historischen

Odine haben ihre Bedeutung nur als Urheber und Vertreter verschiedener Entwicklungen der Glaubenslehre.

Die nordische Mythologie macht nun allerdings ein so durchgearbeitetes, umfang- und gestaltenreiches Ganzes aus, daß wir nur eine allmähliche, stufenweise Ausbildung zu diesem vollen Ganzen annehmen können. Es ergeben sich somit für die innere Bildungsgeschichte zwei Hauptfragen, die über den Ursprung und die über die stufenweise Entwicklung dieser Mythologie.

Die Frage über den Ursprung geht hauptsächlich darauf hinaus, ob sie als ein Ableger der uralten asiatischen Religionssysteme anzusehen sei, welcher mit der Bevölkerung des Nordens von Osten her zugleich dahin verpflanzt worden.

Es kann in einer Sagengeschichte, wie wir sie unternommen haben, am Wenigsten davon die Rede sein, den weltgeschichtlichen Zusammenhang zwischen den Mythenkreisen der verschiedenen Völkerstämme verläugnen zu wollen, und es sind auch wirklich schon bedeutende Übereinstimmungen der nordischen Mythen mit den asiatischen dargethan worden. Finn Magnusen hat besonders in seiner Eddalehre hierüber vieles Einzelne beigebracht, und mehr im Großen zeigt sich die Verwandtschaft in der Reihenfolge der Religionssysteme, welche Görres in seiner Mythengeschichte der asiatischen Welt aufgeführt und mit einem Umriß der nordischen Glaubenslehre beschlossen hat. Aber auch das ist nicht zu miskennen, daß die nordische Mythologie in sich selbständig dasteht und daß es zu ihrem Verständnis keines Suchens nach außen bedarf; und dieß ist auch der Grund, warum ich das Aufsteigen zu den Religionen des Orients und die ganze Vergleichung nach außen nicht zum Bereich unsrer sonst schon sehr umfangreichen Aufgabe rechne, wogegen wir in einem spätern Falle, wo das Germanische nicht aus sich selbst genügend erklärt werden kann, allerdings zum Ausblick in die orientalische Mythenwelt genöthigt sein werden.

Bei jener Vollständigkeit in sich hat aber auch die skandinavische Mythologie ein klimatisches und nationales Gepräge, wodurch sie so alt und tief bei den nördlichen Völkern gewurzelt erscheint, daß wir auch von dieser Seite nicht mehr im Stande sind, das Erbtheil, das sie von der Wiege der Völker mitgebracht, von der Ausbildung, die sie im Norden selbst erlangt hat, zu unterscheiden. Die Eiswelt Niflheim,

die einheimiſchen Bilder des Ungeheuren, Wölfe, Erdſchlange, Rieſenadler und ſo manches Andre, was wir beiläufig berührt haben, verſetzt uns in die eigenthümliche Natur der Nordwelt. Geijer bemerkt zwar (S. 333), es ſei nicht recht begreiflich, wie in der Götterlehre der Nordbewohner die böſe Bedeutung des Nordens überhaupt die vorherrſchende ſein könnte, wenn die Lehre ſelbſt zuerſt in den Umgebungen einer nordiſchen Natur entſtanden wäre. Allein hierauf wird ſich leicht entgegnen laſſen, daß auch im höchſten Norden doch wieder eine Nord- und eine Südſeite ſei, eine Sommer- und eine Winterhalde, ja daß gerade hier Sommer und Winter ſich im ſchroffſten Wechſel gegenüberſtehen. Aber auch abgeſehen von jenen Bildern des ſchärfſten nordiſchen Gepräges, auf die etwa darum weniger Gewicht gelegt werden möchte, weil der odiniſche Glaube auch unter den deutſchen Völkern außerhalb Skandinaviens verbreitet war, weht durch dieſen Odinsglauben jener gewaltige Geiſt der Kühnheit und des Kampfes, der den germaniſchen Stämmen in ſo beſondrem Maße eigenthümlich war.

Was ſodann, nächſt der Frage über den Urſprung, die ſtufenweiſe Entwicklung des nordiſchen Mythenkreiſes betrifft, ſo glaubte ich ſchon in der früheren Darſtellung den Gang dieſer Entwicklung hauptſächlich darin nachweiſen zu können, daß ſich auch die urſprünglich phyſiſchen Kräfte mehr und mehr in den Bereich des geiſtigen Lebens ſteigern, die Vanen in die Gemüthswelt, die Joten in das ſittlich Böſe. Weniger habe ich mich bis jetzt mit derjenigen Vorſtellungsweiſe befreunden können, nach welcher je ein Beſtandtheil des jetzigen Mythenganzen ſich in ſchichtenartigen Anſätzen über den andern geſchoben hat. Dieſe Anſicht ſteht im Zuſammenhange mit der von den mehreren Odinen oder Prieſtercolonieen; jede derſelben ſoll ein neues religiöſes Element hinzugebracht und über die früheren geltend gemacht haben. So rechnet Münter zu der Religion vor den Zeiten des letzten Odins insbeſondere den Naturdienſt des rieſenhaften Utgardloki, des gefürchteten Wolfes Fenrir, der Midgardsſchlange u. ſ. w. (S. 35). Geijer läßt nach einander dreierlei mythiſche Geſchlechter zur Herrſchaft kommen, worunter, wenn ich ihn richtig aufgefaßt habe, das erſte die Joten ſind, das zweite in Thor, dem Bekämpfer der Joten, und das dritte in Odin vertreten iſt. Er beruft ſich dafür auf eine Stelle des Saxo, der bei Anlaß einer Rieſengeſchichte folgende Meinung äußert (B. I, S. 9):

Nosse operæ pretium est, triplex quondam Mathematicorum genus inauditi generis miracula discretis exercuisse præstigiis. Horum primi fuere monstruosi generis viri, quos Gigantes antiquitas nominavit, humanæ magnitudinis habitum eximia corporum granditate vincentes. Secundi post hos, primam physiculandi solertiam obtinentes, artem possedere Pythonicam. Qui quantum superioribus habitu cessere corporeo, tantum vivaci mentis ingenio præstiterunt. Hos inter gigantesque de rerum summa bellis certabatur assiduis, quoad Magi victores giganteum armis genus subigerent, sibique non solum regnandi jus, verum etiam divinitatis opinionem consciscerent. Horum utrique, per summam ludificandorum oculorum peritiam, proprios alienosque vultus variis rerum imaginibus adumbrare callebant, illicibusque formis veros obscurare conspectus. Tertii vero generis homines, ex alterna superiorum copula pullulantes, auctorum suorum naturæ nec corporum magnitudine, nec artium exercitio respondebant. His tamen apud delusas præstigiis mentes divinitatis accessit opinio. Nec mirandum, si prodigialibus eorum portentis adducta barbaries in adulterinæ religionis cultum concesserit; cum Latinorum quoque prudentiam pellexerit talium quorundam divinis honoribus celebrata mortalitas. Hæc idcirco tetigerim, ne, cum præstigia portentave perscripsero, lectoris incredula refragetur opinio.

Auf dieſe Stelle irgend eine mythiſche Periodenabtheilung zu gründen, halte ich für ſehr bedenklich. Saxo zeigt hier offenbar eine ſehr getrübte Einſicht in das Innere der ſkandinaviſchen Mythologie und es iſt ihm vielmehr darum zu thun, ſich vor der Anerkennung der heidniſchen Götterweſen zu verwahren und ſie, wie Snorro, in der Eigenſchaft von Zauberern und Betrügern in ſein Geſchichtbuch aufnehmen zu können.

Auch nach Volksſtämmen theilt Geijer die Beſtandtheile des nordiſchen Mythenkreiſes ab, ſo daß die Joten den finniſchen Ureinwohnern Skandinaviens und ihrem Glauben entſprechen, die Vanen den wendiſchen Völkern an der Oſtſee (S. 387, 7), die Aſen den eingewanderten Gothen. (Über die Frage von der Stammeinheit der ſkandinaviſchen Gothen mit den Völkern der oſt- und weſtgothiſchen Reiche, woraus Geijer ſo Manches deduciert, wird bei der gothiſchen Heldenſage zu ſprechen ſein.)

Aus dem Kampfe der Religionen verſchiedener Völker, welche Religionen unter ſich ſelbſt elementariſch verſchieden ſind, läßt Geijer den jetzigen Complex der nordiſchen Mythologie hervorgehen. Das

Ergebnis der hierauf gerichteten Forschung hat er in folgendem (S. 296 bis 300) niedergelegt.***

Ich lasse hiebei das Einzelne beruhen, worin meine Auffassung der mythischen Gestalten eine andre ist, z. B. in Beziehung auf die Natur der Vanen; ich gebe auch zu, daß einzelne, und nicht unerhebliche Erscheinungen, wie namentlich Thor als Ase, sich schwieriger in die Anlage des Ganzen einordnen, und ich könnte mir ohne solche Ringzeichen mehrfacher Ansätze ein Gewächs, wie der nordische Mythencyklus, gar nicht denken, indem eine Mythologie niemals, wie ein spekulatives System, aus einem reinen und gleichartigen Gusse fertig hervorgehen kann. Dennoch aber vermag ich der völker- und religionsgeschichtlichen Scheidung des mythischen Zusammenhanges in der Art, wie Geijer sie vornimmt, nicht beizutreten. Sie würde mir die nordische Mythologie nicht erklären, sondern auflösen. Die Joten, Vanen, Asen haben mir überhaupt keinen Bestand mehr, wenn sie von einander getrennt werden. Wenn in einem mythologischen Ganzen Feuer- und Wasserkräfte gegeneinander spielen, so folgt daraus noch gar nicht, daß dieses Ganze aus dem Kampfe einer Feuerreligion mit einer Wasserreligion entstanden sei. Der Kampf der Elemente liegt so offen vor dem Auge, das in die Natur blickt, daß es ganz einfach ist, ihn auch in jeder mythischen Weltanschauung von vorn herein gegeben zu finden. Sowie in der Mythologie, die wir dargestellt haben, der Weltbau aus den durch den Geist gebundenen physischen Gegensätzen aufsteigt, so kann ich mir auch die Entstehung des nordischen Mythenbaus nicht ohne das ursprüngliche Zusammenwirken der verschiedenen Elemente denken, und sobald diese durch historische Sonderung aus einander gerissen werden, so bricht mir, wie in Ragnarök, das ganze mythologische Weltgebäude zusammen.

Der Betrachtung der nordischen Mythen von physischer, ethischer und historischer Seite könnte noch die vom poetischen Gesichtspunkt aus beigefügt werden. Ich glaube jedoch, daß nach dieser Seite die mythischen Bilder sich durch ihre eigene Erscheinung, in der sie nach den Quellen dargestellt wurden, geltend machen müssen. Vergegenwärtigen wir uns die verschiedenartigen Gestalten, das starre wilde Jotengeschlecht, die Winterriesen mit dem Eisbart, dem dreieckigen Herzen von Stein und dem steinernen Haupte, das Thors Hammer spaltet, den Sturmadler, dessen Flügelschlag das Meer aufwühlt, den gähnenden

Wolf Fenrir und die erdumspannende Riesenschlange, den auf die Felsen gebundenen Loki, von dessen Krümmungen die Erde bebt, dann die freundlichen Vanen, Njörd, der das Lied der Schwäne am Meeresstrande liebt, Freyr, der von Odins Hochsitze nach der Riesenjungfrau schaut, von deren weißen Armen Land und Luft erglänzen, Freya mit dem leuchtenden Halsschmuck, goldene Sehnsuchtsthränen weinend, endlich den geistigen Asenstamm, Odin mit dem Sonnenauge, den reinen, glänzenden Baldur mit den weißblumigen Brauen, Idun mit den Äpfeln der Verjüngung, Bragi und Saga, die vom Tranke der Begeisterung getrunken, das waffenleuchtende Valhall mit der ganzen Heldenschaar streitbarer Asen und Einherien, die Valkyrjen, die Schlachttodten wählend und den Einherjen das Trinkhorn reichend, denken wir uns diese manigfaltigen Gestalten nicht als todte Standbilder aufgestellt, sondern als lebendige Charaktere in rege Handlung gesetzt, diese Handlung selbst ein großartiges Weltganzes von der Entstehung aller Dinge aus den Urelementen bis zum Untergange des Alls und dem Wiederaufgrünen des versengten Weltbaumes, unter dem die Nornen einst der Zeit und des Geschickes walteten, in diese Haupthandlung aber episodisch wieder die charakteristischen Abenteuer der einzelnen Götterwesen verflochten, Thors Besuche im Riesenland, Skirnirs Brautwerbung, Odins Fahrt nach dem Dichtertranke u. s. w., Abenteuer, in denen Thor, Loki und so fort in der festesten individuellen Charakterzeichnung auftreten, fühlen wir über diesem bewegten Leben immerfort die schwüle Ahnung des von dumpfen Stimmen aus der Tiefe verkündeten Unterganges schweben und sehen wir doch, wie es zu jeder vollständigen Weltdarstellung gehört, durch den Ernst des Ganzen auch den Scherz und die ergetzliche Laune spielen, blicken wir auf alles Dieses auch nur flüchtig zurück, so wird uns die nordische Mythologie, in poetischer Hinsicht, als ein wohlgegliedertes [1], gestaltenreiches Epos der Götterwelt sich darstellen.

[1] Die Anerkennung dieses poetischen Ganzen auch bei Fr. Schlegel a. a. O. S. 254 bis 256.

2. Heldenſage.

Die Stelle, welche die Menſchen in der mythiſchen Weltanſchauung des Nordens einnehmen, iſt bereits bei der Götterſage angezeigt worden. Sie ſind, vermöge ihrer geiſtigen Natur, den Aſen zugeordnet, von denen ſie Leben und Geiſt empfiengen. Odin, der Vater der Götter und Menſchen, ſammelt in Valhall die rüſtigen, kampferprobten Geiſter, und eben dieſe in ihrem irdiſchen Kampfleben ſind die Helden. Dieſem deutſchen Worte entſprechen in den nordiſchen Liedern und Sagen (vgl. Sn. Edd. 195) die Benennungen: Recke (reckr), Hilding (hildingr, Sohn der Hildur, des perſonificierten Krieges), Heermann (hermaðr), Heerkönig (herkonûngr), auch einfach König (konûngr); denn eben die Königsgeſchlechter, die durch Tapferkeit herrſchen, ſind die Heldenſtämme, welche ihre Abkunft von den Göttern und zwar meiſt von Odin ſelbſt, als ihrem gemeinſamen Stammvater, herleiten. (Die Stiftung der verſchiedenen Stände wird Heimdalln zugeſchrieben, in der Einleitung zum Rigsmâl.) Dem Angeführten gemäß iſt auch Odin derjenige unter den Göttern, der am bedeutendſten entweder unmittelbar, oder durch ſeine Dienerinnen, die Valkyrien, in das Leben und die Schickſale der Helden hereingreift.

Hat uns nemlich die Götterſage mit den Verhältniſſen der Menſchen vom Standpunkte der Götterwelt aus bekannt gemacht, erfuhren wir dort, zu welchem Gott oder welcher Göttin um dieſe oder jene Gabe und Segnung der Anruf und die Gelübde der Menſchen emporſteigen, ſahen wir die von der Erde Abgerufenen in Odins Valhall, oder in Freyas Folkvang, oder in Hels dunkle Säle aufgenommen, die zu Einherien erhobenen aber fortan am himmliſchen Leben und den Weltkämpfen der Götter Theil nehmen, ſo werden wir nun umgekehrt in der Heldenſage die Einwirkungen der Götter und dieſe ſelbſt in das irdiſche Menſchenleben herniederſteigen ſehen. So bildet die Heldenſage einen ergänzenden Theil des mythiſchen Weltſyſtems, und je höherem Alterthum die zu ihr gehörenden Lieder und Sagen entſprungen ſind, um ſo harmoniſcher verbinden ſie ſich mit den Göttermythen nach Gegenſtand, Geiſt und äußerem Gepräge zum großen, himmliſches und irdiſches Leben umfaſſenden Weltganzen.

Es hat ſich auch in Anwendung auf deutſche und nordiſche Sagen-

geſchichte die Neigung geäußert, in der Heldenſage nur eine vermenſchlichte, getrübte und geſunkene Götterſage zu erkennen. So behauptet Mone, Creuzers Symbolik und Mythologie im Auszuge von Moſer S. 897 f.:

Heldenſagen waren im Heidenthum der Volksglauben [dem eſoteriſchen, prieſterlichen gegenüber] und beſtanden in Göttergeſchichten, aufgefaßt nach menſchlichen Verhältniſſen; Geburt, Thaten und Tod der überirdiſchen Weſen wurden darin erzählt und überliefert. (Vgl. Mone, Geſch. I, 327. II, 122.)

Allerdings nun finden wir in der Geſchichte der Sagen häufig auch den Hergang, daß die Göttermythen menſchlich umgeſtaltet werden, nicht etwa bloß in gelehrter Abſicht, wie im obigen Beiſpiele der Heimskringla, ſondern im Wege volksmäßiger Sagenentwicklung, wovon gleich nachher Fälle angeführt werden ſollen. Aber jener Hergang iſt keineswegs der allgemeine oder vorherrſchende. Wo überhaupt die Sage zu einer vollen Ausbildung gelangt iſt, werden wir die höhere und die irdiſche Welt, Göttliches und Menſchliches, gleichzeitig beſtehen und manigfach in einander greifen ſehen. Auch die Heldenſage iſt dann nicht ohne Götter, immer zeigt ſie im Hintergrunde den Götterhimmel, und die einzelnen Göttergeſtalten treten freundlich oder feindlich wirkend in die irdiſche Handlung ein; aber eben nur aus dem gleichzeitigen Vorhandenſein zwei verſchiedener Welten kann dieſes Verhältnis hervorgehen. So bilden Götterſage und Heldenſage zuſammen ein Ganzes, aber ſie ſind nicht identiſch.

Sie für identiſch zu nehmen, verleitete vorzüglich die Übereinſtimmung, die zwiſchen beiden beſteht. Man fand in der Darſtellung irdiſcher Geſchichten mikrokosmiſch dieſelben Ideen und Geſetze waltend, die im Makrokosmus der Götterwelt und des allgemeinen Weltlebens ſich offenbarten. Allein ein Widerſpruch, ein den Zuſammenhang göttlicher und menſchlicher Dinge aufhebender Misklang wäre gar nicht gedenkbar, da ja die jeweiligen Vorſtellungen von den Göttern in denſelben Geiſtern lebendig waren, in denen die Heldendichtungen ihre Pflege fanden. Die Heldenſagen ſind der geiſtige Ausdruck des Volkslebens, ſie können ſo wenig als das Volksleben ſelbſt, außer Verhältnis mit dem Glauben der Völker gedacht werden. Wenn aber Mone die weitere Überzeugung ausſpricht (I, 321), „wie ſehr die großen Glaubensſätze den Charakter der teutſchen [germaniſchen] Völker gebildet und deren

Geſchichte geſtaltet haben;“ ſo wird dieß nur mit der Beſchränkung angenommen werden können, daß zwiſchen dem Glauben der Völker und ihrem Charakter, der zugleich ihre Geſchichte beſtimmt, eine Wechſelwirkung ſtatt finde, daß allerdings die odiniſche Glaubenslehre auf den Charakter und die Unternehmungen der germaniſchen Völker anregend eingewirkt, daß aber auch zum voraus ſchon der kampfrüſtige, thatkräftige Geiſt dieſer Völker dem Odinsglauben ſein eigenthümliches Gepräge gegeben habe. Dieſelbe Wechſelwirkung aber, wie zwiſchen der Glaubenslehre und dem Völkerleben, finden wir ſehr natürlich auch zwiſchen der poetiſchen Geſtaltung beider, zwiſchen der Götterſage und der Heldenſage.

Die bedeutendſten Quellen und Hülfsmittel für die Kenntnis der nordiſchen Heldenſage ſind folgende:

1. Die beiden Edden, und zwar in der ältern die auf die mythiſchen Geſänge folgenden Heldenlieder, nach der jetzt gewöhnlichen Abtheilung 20 an der Zahl, aus den der deutſchen Poeſie mit der nordiſchen gemeinſamen Sagenkreiſen von Völund, den Völſungen und Niflungen. Aus der jüngern Edda oder vielmehr der ihr angehängten Skalda gehören hieher einige Sagen und ein vollſtändiges Lied, Grottaſang, die zur Erklärung poetiſcher Ausdrücke der Skaldenſprache beigebracht ſind. Die Litteratur der Edden iſt ſchon bei der Götterſage angegeben worden.

2. Die nichthiſtoriſchen isländiſchen Sagan.

Wie in die Götterwelt Bragi und Saga aufgenommen ſind, ſo wurde im Norden und vorzugsweiſe wieder von den Isländern neben der Skaldenkunſt auch die Erzählung in ungebundener Rede fleißig betrieben. Eine ſolche Erzählung größeren Umfangs hieß Saga (eine kürzere nannte man Thättr) [1]; ein in Erzählungen wohl erfahrener Mann hieß Sagenmann (Sagnamaðr, auch Frœðimaðr; at frœða, erudire). Der Charakter der Sagan war entweder vorwiegend ein geſchichtlicher, ſoweit in ihnen Begebenheiten aus der Zeit der Bebauung Islands in der zweiten Hälfte des 9ten Jahrhunderts, oder der zunächſt vorhergegangenen und der nachfolgenden Zeit, erzählt wurden, oder ein, im engern Sinne, ſagenhafter, mythiſch-poetiſcher, ſofern die Erzählung

[1] Sagabibl. II, 493.

sich besonders auf die ältern, vorgeschichtlichen Erinnerungen aus dem norwegischen Heimathland und dem übrigen Norden erstreckte. Die Sagan wurden in der Volksversammlung und an Königshöfen vorgetragen, sie waren an langen Winterabenden die Unterhaltung der in der gemeinschaftlichen Stube vereinigten Hausgenossenschaft, wie sie es auf Island noch jetzt sind. Auch diese Sagenerzählung hatte sich gewissermaaßen zur Kunst ausgebildet, sie hatte in Stil und Form ein eigenthümliches Gepräge erhalten. Waren die mythischen und heroischen Skaldenlieder nicht selten von kurzen Einleitungen und Zwischensätzen in Prosa begleitet, so sind besonders die älteren Sagan häufig mit Versen durchwoben und hatten in den Liedern ihre Grundlage oder ihren Stützpunkt. Niedergeschrieben wurden die Sagan seit dem 12ten Jahrhundert. Sie wurden nicht schriftlich verfaßt, sondern giengen schon vollkommen fertig in die Schrift über. Mündlich und namenlos, wie alle volksmäßige Überlieferung, hatten sie sich herangebildet und ihre Übertragung in Schrift glich, nach Geijers Ausdruck, dem Abpflücken einer reifen Frucht.

Über diesen Gegenstand geben Aufschluß und Nachweisung:

P. E. Müller, Über den Ursprung und Verfall der isländischen Historiographie u. s. w. aus dem Dänischen übersetzt von L. C. Sander. Kopenhagen 1813. Derselbe in den Einleitungen der Sagabibliothek. Geijer, a. a. O. Cap. 5, S. 175 ff.

Wenn nun gleich auch die historischen Sagan noch manche sagenhafte Züge aufgenommen haben, so gehen uns doch hauptsächlich die vorgeschichtlichen, mythisch-poetischen an. Von diesen ist neuerlich folgende Sammlung veranstaltet worden, die ich statt aller einzelnen Ausgaben anführe [vgl. Möbius Catalog. libr. island. S. 33 ff. K.]:

Fornaldar Sögur Nordrlanda eptir gömlum handritum útgefnar af C. C. Rafn. 3 Bände. Kaupmannahöfn 1829 ff.

Eine dänische Übersetzung dieser Sagenklasse: Nordiske Kæmpe-Historier efter islandske Haandskrifter fordanskede ved C. C. Rafn. 3 Bände. Kjöbenhavn 1821 bis 1826.

Neue Ausgabe, mit der Sammlung der isländischen Originale parallel laufend, doch mit einzelnen Ausnahmen: Nordiske Fortids Sagaer, efter den udgivne islandske eller gamle nordiske Grundskrift oversatte af C. C. Rafn. 3 Bände. Kopenhagen 1829 bis 1830.

Ins Deutsche sind nur diejenigen Sagen vollständig übersetzt, welche zu dem den Deutschen mit dem Norden gemeinsamen Völsungen- und Niflungencyklus gehören:

Nordische Heldenromane, übersetzt durch F. H. v. d. Hagen. 5 Bändchen. Breslau 1814 ff.

Als Hülfsmittel ist bedeutend:

Sagabibliothek med Anmærkninger og indledende Afhandlinger, af P. E. Müller. 3 Bände. Kjöbenhavn 1817 bis 1820.

Dieses schätzbare Werk gibt Auszüge aus den isländischen Sagan mit litterarischen Notizen und sagengeschichtlichen Untersuchungen. Für unsern Zweck gehört vorzüglich der zweite Band, der das eigentlich Sagenhafte umfaßt, während die beiden andern Bände mehr historischen Inhalts sind. Ins Deutsche übertragen ist nur der erste Band:

Sagaenbibliothek des skandinavischen Alterthums von P. E. Müller, aus der dänischen Handschrift übersetzt von K. Lachmann, Berlin 1816. [B. 2, bearbeitet von G. Lange. Frankfurt a. M. 1832. K.]

3. Saxos dänische Geschichte:

Saxonis Grammatici Historiæ Danicæ Libri XVI, e recensione Stephanii u. s. w. ed. C. A. Klotz. Lipsiæ 1771. 4°.

Über ihn und sein Werk:

Die Prolegomena von Klotz, wo besonders auch das Biographische zu finden. P. E. Müllers Abhandlung über die Quellen der 9 ersten Bücher Saxos und ihre Glaubwürdigkeit, in der angeführten Critisk Undersögelse af Danm. og Norg. Sagnhist. Geijer, a. a. O. Cap. 5, S. 205 ff.

Klotz, Proleg. S. 6: Apprime vero conveniebat Saxoni Grammatici nomen, quo illa, quam mediam vulgo appellant, ætas virum literarum ingenuarum et liberalium scientia instructum ornabat.

Saxo, zugenannt Grammaticus, ein dänischer Geistlicher, wahrscheinlich Probst der Kirche zu Roeskild, schrieb sein Geschichtwerk in der zweiten Hälfte des 12ten Jahrhunderts, auf die Aufforderung des Erzbischofs Absalon zu Lund. Seine Aufgabe erstreckte sich auf den ganzen Umfang des damaligen Dänenreichs, die Inseln, Jütland, Schonen. Der Reichthum vorgeschichtlicher Überlieferungen, der ihm zu Gebote stand, war so groß, daß die Hälfte seines Werks, die neun ersten Bücher, die bis über den Anfang des 10ten Jahrhunderts reichen, noch fast durchaus der Sage anheimfällt. Dadurch ist seine Arbeit eine

reiche Fundgrube für die nordiſche Sagengeſchichte geworden. Sie beruht auch in dieſer vordern Hälfte großentheils auf Liedern und Volksſagen und die vielen verſificierten Stellen, die er überall eingeſtreut hat, ſind offenbar Überſetzungen alter, einheimiſcher Geſänge, was auch noch für einzelne Fälle beſtimmt nachgewieſen werden kann. Er braucht gerne zu ſeiner Gewähr Ausdrücke, wie: veteres tradunt, antiquitas perhibet, vulgaris opinio, vulgaris sententia u. ſ. w. (Geijer S. 205 f.) Die Leiſtungen der Isländer waren ihm nicht unbekannt; da er aber auf eigenem, däniſchem Boden die volksmäßigen Überlieferungen aufnahm und ſammelte, ſo wird durch ihn nicht nur Manches, was die Isländer geben, beſtätigt, ergänzt oder in anderer Ausbildung der einzelnen Sagen dargeſtellt, ſondern es erhält auch der nordiſche Sagenſchatz überhaupt durch ihn einen bedeutenden Zuwachs merkwürdiger Kunden, welche nur in ſeiner Aufzeichnung noch vorhanden ſind. Zwei Umſtände thun ſeinem Werke, in Vergleichung mit den isländiſchen Denkmälern, Eintrag. Der eine iſt, daß Saxo lateiniſch ſchrieb und zwar in einem rhetoriſch gezierten und phraſeologiſch gedehnten Stile. Wie anders aber, in eigenthümlicher, einheimiſcher Farbe, würde Alles vor uns ſtehen, wie ſehr müſten wir in der unmittelbaren Anſchauung altnordiſcher Poeſie und Sage bereichert ſein, wenn Saxo, gleich den Isländern, die mündliche Überlieferung ohne den Zwiſchentritt einer fremden Sprache in Schrift gefaßt hätte? Dennoch liegt nicht bloß in dieſen Überlieferungen ſelbſt eine ſo unvertilgbare Kraft ihres urſprünglichen Weſens, ſondern es fand ſich auch glücklicher Weiſe bei Saxo ſo viel nationaler und poetiſcher Sinn, daß wir auch durch die fremdartige Scheidewand hindurch noch lebhaft von dem Geiſte nordiſcher Sagendichtung ergriffen werden. Der andere nachtheilige Umſtand iſt, daß Saxo die Sagen vom Standpunkte der Geſchichtſchreibung aus auffaßte. Sie ſollten für hiſtoriſche Berichte gelten, ſollten in paſſende Zeitfolge und örtliche Stellung, in eine wohlgeordnete Reihe däniſcher Könige zuſammengefügt werden. Während nun in den vorgeſchichtlichen isländiſchen Sagan jede Sage, in gänzlich unbefangener Auffaſſung, vollſtändig zugleich und in ſich abgeſchloſſen, gegeben iſt, ſo muſte Saxo für ſeinen Zweck ſichten und ordnen, trennen und verbinden. Alles dieſes geſchah zum Nachtheil der Sage, ohne darum der Geſchichte Vortheil zu bringen. Er verfuhr nicht ohne leitende Gründe, die wir

nur nicht für haltbare anerkennen werden, z. B. wenn er die Riesengeschichten voranstellt, nach der Ansicht, daß Riesen in der ältesten Zeit den Norden bewohnt haben. Aber bei all Diesem verfälscht er doch niemals die Sage. Davor bewahrte ihn eine fromme Vorliebe für diese vaterländischen Alterthümer und eben jener poetische Sinn, den wir schon an ihm gerühmt haben und aus dem allein auch das Werk in solcher Sagenfülle hervorgehen konnte (vgl. Undersög. 6). Allerdings aber sind wir nun auch nicht durch Saxos historische Auffassung und chronologische Anordnung gebunden, sondern wir lassen frei den Maaßstab der Sage walten, wir sondern, was nur äußerlich zusammengestellt ist, und wir verbinden wieder, was, nach Saxos Zeitrechnung weit auseinander gerückt, vermöge innerer Verwandtschaft zusammengehört. Durch seine redliche Weise hat auch Saxo dieses Verfahren selbst erleichtert. Erscheinen manche seiner Erzählungen nicht mehr so in echter mythischer Gestalt, wie in den isländischen Aufzeichnungen, so ist dieses nicht einer Fälschung von seiner Seite beizumessen, sondern dem Umstande, daß in dem früher christlich gewordenen und allen äußern Einflüssen näher ausgesetzten Dänemark, vielleicht auch bei weniger festen und geregelten Formen der Überlieferung, die Sagen im Volksmunde selbst, aus dem Saxo sie aufnahm, schon manigfache Umwandlung erfahren hatten.

Daß Saxo, wie früher erwähnt wurde, Odin und andre Asen als historische Personen behandelt, mag auf denselben Gründen beruhen, welche in Snorros Heimskringla dieselbe Behandlungsweise veranlaßt hatten. Aber auch die Erscheinung zeigt sich bei Saxo, daß in der Volkssage selbst schon der Göttermythus sich menschlich umgestaltet hatte. Ich gebe die Beispiele hievon, bevor ich zur eigentlichen Heldensage übergehe, in welcher, nach den obigen allgemeinen Bemerkungen, dieser Hergang keineswegs als der vorherrschende zugestanden werden konnte.

Ob Saxo den Mythus schon in der Volkssage vermenschlicht vorfand oder selbst erst ihn an Personen, die ihm für historische galten, anknüpfte, kann in dem zunächst folgenden Falle noch für zweifelhaft angesehen werden.

Wir haben in der Göttersage den Wechselgesang kennen gelernt, worin der Vane Njörd und seine Gemahlin Skadi, aus dem Jotengeschlecht, nach dieser Verschiedenheit ihrer Naturen auch ihre verschiedene Neigung aussprechen. Njörd ist müde der Berge, wo ihm der Wölfe

Heulen widrig ſchien gegen der Schwäne Lied. Skadi konnte nicht ſchlafen am Strande des Meeres vor dem Geſchrei der Seevögel, jeden Morgen wird ſie von der Möve geweckt (ſ. Edda 186). Bei Saxo nun (B. 1, S. 21) wird von dem achten Dänenkönige Hadding, deſſen ganze Geſchichte übrigens höchſt ſagenhaft lautet, erzählt, er habe, nachdem er mehrere Jahre unkriegeriſch dem Feldbau obgelegen und dem Seeweſen entfremdet geblieben, ſich zuletzt ſelbſt folgendermaßen angeklagt:

Quid moror in latebris opacis,
Collibus implicitus scruposis,
Nec mare more sequor priori?
Eripit ex oculis quietem
Agminis increpitans lupini
Stridor et usque polum levatus
Questus inutilium ferarum
Impatiensque rigor leonum u. ſ. w.
Officiunt scopuli rigentes u. ſ. w.
Mentibus æquor amare suetis.
Nam freta remigiis probare
Officii potioris esset,
Mercibus ac spoliis ovare u. ſ. w.
Æquoreis inhiare lucris,
Quam salebras nemorumque flexus
Et steriles habitare saltus.

Seine Gemahlin aber, die das Leben in Feld und Wald geliebt und dem frühen Rufe der Seevögel abhold geweſen, habe ſich ſo geäußert:

Me canorus angit alis immorantem littori
Et soporis indigentem garriendo concitat u. ſ. w.
Nec sinit pausare noctu mergus alte garrulus
Auribus fastidiosa delicatis inserens u. ſ. w.
Tutius sylvis fruendum dulciusque censeo u. ſ. w.

Wir haben hier eine offenbare Paraphraſe des alten mythiſchen Liedes; wie aber Saxo dazu gekommen, es dem däniſchen Königspaare, ſo misverſtanden, in den Mund zu legen, ob ihm dazu ſchon in der volksmäßigen Überlieferung Anlaß gegeben war oder ob er durch eine gelehrte Combination darauf geführt worden, iſt ungewiſs.

Sicherer dürfen wir in einem andern Falle annehmen, daß er den Göttermythus ſchon in der Volksſage epiſch zugebildet antraf. Wir

erinnern uns, wie die j. Edda den Tod des göttlichen Baldurs durch den blinden Hödr, dieſe entſcheidende Kataſtrophe des Welt- und Götterlebens, und die dafür von Vali, Baldurs Bruder, genommene Rache darſtellt. In Saxos 3tem Buche finden wir Hödern wieder als einen König über Dänemark und Schweden, Hother, von dem Folgendes gemeldet wird (B. 3, S. 53 ff.): Hother, Hodbrods Sohn, erwuchs in der Pflege des norwegiſchen Königs Gevar. Er war nicht bloß in allen Leibesübungen kräftig und gewandt, auch in jeder Art des Saitenſpiels war er unübertroffen. Er verſtand, damit jede frohe oder ſchmerzliche Stimmung, jede milde oder heftige Bewegung der Seele hervorzurufen. Nanna, Gevars Tochter, warf ihre Neigung auf den vielbegabten Jüngling. Einſt aber ſah Baldur, ein Sohn Odins, die Jungfrau im Bade. Ihre glänzende Schönheit entflammte in ihm die heftigſte Leidenſchaft und er beſchloß, ſich Hothers, der ſeinen Wünſchen im Wege ſtand, mit dem Schwerte zu entledigen. Um dieſelbe Zeit verirrte Hother auf der Jagd im Nebel und kam in das Gemach gewiſſer Waldjungfraun, die ihn mit ſeinem Namen grüßten. Auf ſein Befragen, wer ſie ſeien, erwiderten ſie, durch ihre Lenkung werde das Geſchick der Kriege beſtimmt, oft ſeien ſie, Niemand ſichtbar, in der Schlacht gegenwärtig und ſchaffen ihren Freunden heimliche Hülfe. Auch wuſten ſie von Balders Leidenſchaft für Nanna und ermahnten Hothern, jenen, als einen Halbgott, nicht mit Waffen zu reizen. Nachdem Hother dieſes vernommen, ſah er auf einmal, zu ſeinem Erſtaunen, das Gemach mit den Jungfraun verſchwunden und ſich ſelbſt unter freiem Himmel daſtehend.

Ignorabat enim, quæ circa se gesta fuerant, ludibrium tantum inaneque præstigiosarum artium extitisse commentum.

Indem man einmal die Zauberei anerkannte, hatte man überall für die geſchichtliche Anſicht gewonnenes Spiel. Hother begab ſich hierauf ſogleich zu Gevar und warb um deſſen Tochter. Der König äußerte, daß er Hothern ſehr gerne begünſtigen würde, wenn er nicht den Zorn Balders fürchtete, der ſich zuvor ſchon mit der gleichen Bitte an ihn gewendet. Balder ſei ſelbſt vor Eiſen feſt, doch geb' es ein engverwahrtes Schwert, mit dem allein Balder getödtet werden könne. Im Beſitze desſelben, ſowie eines wunderbare Stärke verleihenden Halsbands ſei der Zwerg (sylvarum Satyrus) Mimring. Mittelſt

der Anweiſungen Gevars zwingt Hother dem Zwerge die beiden Kleinode ab. Balder kam nun gewaffnet zur Freiwerbung in Gevars Land. Dieſer hieß ihn Nannas Geſinnung ſelbſt erforſchen. Ihre Antwort fiel dahin aus, daß ihr eine Verbindung zwiſchen Göttern und Sterblichen nicht paſſend ſcheine. Es fand hierauf ein Seetreffen zwiſchen Hother und Balder ſtatt. Menſchen ſtritten hier gegen Götter. Für Balder kämpften Odin und Thor und die heiligen Götterſchaaren. Hother jedoch, mit einem eiſenfeſten Schlachtgewand umgürtet, brach in die dichteſten Schlachthaufen der Götter und wüthete, ſo viel ein Erdenſohn gegen Überirdiſche vermochte. Aber auch Thor zerſchmetterte mit dem Schwung ſeiner Keule unwiderſtehlich Schilder und Helme. Der Sieg wäre den Göttern geworden, hätte nicht Hother, als ſchon ſein Heer zu weichen begann, den Griff der Keule abgehauen. Dieſer Waffe beraubt, ergriffen die Götter plötzlich die Flucht:

Inimicum opinioni esset, nisi fidem antiquitas faceret, deos ab hominibus superari. Deos autem potius opinative, quam naturaliter dicimus. Talibus namque non natura, sed gentium more, divinitatis vocabulum damus.

Von der Flucht Balders zeugt noch der Name des Hafens. (Testis belli portus Balderi fugam vocabulo refert.) Nanna wurde nun Hothern zu Theil, doch war damit der Krieg nicht beendigt. In einer andern Schlacht war Balder der Sieger; ſeinem dürſtenden Heere ließ er einen Quell aus der Erde ſpringen. Auch daran haftet noch ſein Name:

Novos humi latices, terram altius rimatus, aperuit. Quorum erumpentes scatebras sitibundum agmen hianti passim ore captabat. Eorundem vestigia, sempiterno firmata vocabulo, quanquam pristina admodum scaturigo desierit, nondum prorsus exolevisse creduntur.

Lex. myth. S. 29: Fons Balderi ibi memoratus, danice Baldersbrönd (inter Havniam et Roskildiam situs), id nomen hodie retinet.

Balder wurde jedoch von Geſpenſtern, welche Nannas Geſtalt annahmen, zur Nachtzeit ſo ſehr gequält, daß er krank wurde und nicht mehr zu Fuße gehen konnte. Er muſte ſich deshalb eines Wagens bedienen. Gleichwohl ſchlug er Hothern noch einmal. Dieſer floh nach Jütland, wo auch er einem Orte den Namen gab:

Qui cum in Jutiam concessisset, vicum, in quo manendi usum habuit, nomine suo nuncupandum curavit.

Nachher begab er sich, seines Unglücks müde, ganz allein in eine Wildnis in Schweden. Auf dem Gipfel eines hohen Berges pflegte er dort dem rathfragenden Volke Bescheid zu geben. Im unwegsamen Walde kam er einst in eine Höhle, welche von denselben Jungfraun bewohnt wurde, die ihn einst mit dem unverletzbaren Kleide beschenkt hatten. Er klagte sie an, daß es ihm nicht ergangen, wie sie ihm versprochen hätten. Die Jungfraun bemerkten, daß auf beiden Seiten gleich viele gefallen seien, und sicherten ihm den Sieg zu, wenn er eine köstliche Speise, die zur Mehrung der Kräfte Balders erdacht wäre, hinwegzunehmen vermöchte. Hiedurch fand sich Hother von Neuem zum Kampf ermuthigt. Es ward abermals eine Schlacht geliefert, der, bei ziemlich gleichem Verlust auf beiden Seiten, die Nacht ein Ende machte. Um die dritte Nachtwache gieng Hother heimlich aus, um die Feinde auszukundschaften. Da sah er aus Balders Lager drei Jungfraun kommen, welche die geheimnisvolle Speise trugen. Er verfolgte sie eilig, denn die Spuren im Thaue verriethen ihm ihren Weg, bis zu ihrer Wohnung. Auf ihre Frage, wer er sei, nannte er sich einen Harfner (citharœdum), und als sie ihm ein Saitenspiel darboten, schlug er es in den lieblichsten Klängen an. Die Jungfraun (nymphæ) hatten drei Schlangen, deren Eiter sie in Balders Speise zu mischen pflegten. Damit waren sie eben beschäftigt. Die Eine wollte schon Hothern von dieser Speise mittheilen, als die Älteste erklärte, Balder werde gefährdet, wenn man die Kraft seines Feindes mehre. Der Gast gab jedoch vor, er sei nicht Hother, sondern ein Begleiter Hothers. Hierauf schenkten ihm die Jungfraun huldreich einen schönen, siegkräftigen Gürtel. Auf dem Rückwege begegnete er Baldern, verwundete diesen und streckte ihn halbtodt nieder. Balder fühlte sein Ende nahe, aber, durch den Schmerz der Wunde aufgereizt, erneuerte er am folgenden Tage die Schlacht. Er ließ sich in dieselbe tragen, um nicht im Gezelt eines unrühmlichen Todes zu sterben. In der folgenden Nacht sah er im Schlafe[1] Hel (Proserpina) vor sich stehen, die ihm verkündigte, daß sie ihn am kommenden Tag umarmen werde. Die Weissagung des Traumgesichts war nicht leer. Nach Verfluß von drei Tagen erlag Balder dem Schmerz der Wunde. Sein Heer bestattete den Leichnam

[1] Vgl. Hrolfs S. Cap. 5.

königlich und erhob darüber einen Grabhügel. Diesen wollten, wie Saxo hinzusetzt, zu seiner Zeit (vigente veteris sepulturæ fama) einige Männer, in der Hoffnung, Schätze darin zu finden, zur Nachtzeit aufgraben, entflohen aber, von plötzlichem Schreck ergriffen; denn es schien ihnen auf einmal vom Gipfel des steilen Berges ein gewaltig rauschender Strom herabzustürzen und sich über das Feld zu ergießen. Niemand wagte fortan sich an dem Hügel zu vergreifen [1].

Saxo erzählt hierauf noch weiter, wie Odin, nachdem er die Wahrsager über die Rache für Baldern befragt, mit Rinda, der Tochter des Russenkönigs, einen Sohn erzeugte, der hier Bous genannt wird und welchem Hother in der Schlacht unterlag; eine Erzählung, welche mehr, als das Vorhergehende, den mythischen Charakter erhalten hat.

Die Geschichte Balders und Hothers aber, wie Saxo sie aufgenommen hat und wie ich sie, mit Weglassung manches ganz Fremdartigen, mitgetheilt habe, ist allerdings ein verwandelter Göttermythus in der Art, wie Mone die ganze Heldensage betrachtet wissen will. Die Identität im Ganzen mit dem Inhalte der Edda ist vollkommen deutlich und auch die einzelnen mythischen Züge scheinen vielfach hindurch; so Baldurs schwere Träume, Odins Zukunftfrage bei den Joten, Nornen und Walkyrien, obwohl hier vermengt, die Götterspeise mit den Schlangen, die an Suttungs Meth, den Odin als Schlange geholt, erinnert. Ja es mögen hier durch die Volkssage manche, in den Edden nicht überlieferte Züge des Mythus aufbehalten sein. Die epische Ausmalung, die Anknüpfung an Örtlichkeiten, spricht überall dafür, daß Saxo wirklich aus der Volkssage geschöpft habe. Er verhält sich fast leidend gegen die Überlieferung und macht nur die nöthigsten Anmerkungen, um sich gegen den Glauben an die alten Götter zu verwahren. Zugleich aber sehen wir auch, wie der Mythus seine ursprüngliche Bedeutung verloren hat, die durch keine neue, ihm unterlegte Grundidee ersetzt worden ist, und wie damit auch das Einzelne, wenn auch nicht ohne poetische Anklänge, ohne Anhalt und klaren Zusammenhang auseinanderläuft. Eben darum habe ich diese Erzählung nicht in den Kreis

[1] Finn Magnusen erwähnt, Lex. myth. S. 29, daß man den Grabhügel Balders in der Folge bei dem Dorfe Ballerup (oder Balderup) und einen andern zu Tune in Seeland zeigte.

der reinen Heldensage eingereiht, sondern nur als einen der möglichen Übergänge des Göttermythus zur Heldensage bemerklich gemacht.

Saxo berichtet in seiner Vorrede (S. 69) [1], in Blecking ziehe sich längs eines Felssteigs, der vom Südmeer nach den Einöden Wärends führe, eine in den Fels gehauene, zwischen zwei Linien über Höhen und Tiefen fortlaufende Runeninschrift. König Waldemar, der ihre Bedeutung zu wissen wünschte, habe Leute dahin gesandt, um diese Buchstaben auf Stäbe abzuzeichnen; dieß sei aber ohne Erfolg geblieben, weil das Ausgehauene theils verschüttet, theils durch die Wandelnden abgetreten gewesen sei. So ist auch in der Sagenreihe, die sich durch Saxos Werk hinzieht, manches alte Zeichen am Pfade der Jahrhunderte verwischt und ausgetreten, Andres aber von dieser wunderbaren Bilderschrift werden wir noch scharf und verständlich zu Tage treten sehen.

Die Heldensagen, deren bedeutendere jetzt nach den angegebenen Quellen dargestellt werden sollen, theilen wir in zwei Klassen:

A. solche, die dem skandinavischen Norden eigenthümlich sind;

B. diejenigen, welche der nordischen Sagenpoesie mit der deutschen, wenn auch nach verschiedenen Gestaltungen, gemeinsam zugehören.

Diese Abtheilung wird uns später zur Vergleichung der deutschen Heldensage mit der nordischen dienlich sein. Die nordische Sage selbst setzt alle die verschiedenen Kreise, die sie in sich aufnimmt, durch einen gemeinsamen Heldenvater in Verbindung. Dieser ist Halfdan der Alte. Von ihm, der selbst von Odin stammt, melden Lied und Sage (F. Magn. Edd. III, 12 f. Edd. Sn. 190. Fortids S. II, 8 f.): er that im Mittwinter ein großes Opfer, daß er 300 Jahre in seinem Königthum leben möchte; die Antwort der Götter aber lautete dahin, er solle nicht mehr, als eines Mannes Alter leben, aber in 300 Jahren solle kein unberühmter Mann und kein Weib aus seinem Stamme hervorgehn. Seine ersten 9 Söhne, die alle gleich alt waren, wurden so berühmt, daß ihre Namen in allen Gesängen als Ehren- und Königsnamen gebraucht wurden; keiner von ihnen hatte Kinder und sie fielen alle auf einmal im Kampfe. Neun andere Söhne, die er nach jenen hatte, waren alle Heerkönige und nach ihnen und ihren Nachkommen sind alle die Helden-

[1] Vgl. Saxo B. VII, S. 212, 2.

geſchlechter benannt, die in den Heldenſagen auftreten, z. B. von Näfil die Niflunger, von Budli die Budlunger u. ſ. w.

Wir folgen aber der vorbemerkten Eintheilung.

A. Eigenthümlich nordiſche Heldenſagen.

1. Frodi der Friedſame.

Thiele, d. Folkſ. I. 6. 21. W. Grimm, d. Runen, 252 ob.

Die Skalda enthält unter den Kenningar (poetiſchen Bezeichnungen) Folgendes (Sn. Edd. S. 146 ff. [Edda Snorra Sturlusonar. Hafn. 1848. I, 374. Simrocks Edda S. 347. K.]):

„Warum wird das Gold Frodis Mehl genannt? Davon iſt die Sage die: Skjöld hieß der Sohn Odins, von dem die Skjöldunger ſtammen. Er hatte Sitz und Herrſchaft in den Landen, die jetzt Dänemark genannt werden und damals Gotland hießen. Skjölds Sohn hieß Fridleif, der nach ihm über die Lande herrſchte. Fridleifs Sohn hieß Frodi, er nahm das Königthum nach ſeinem Vater, zu der Zeit, da Kaiſer Auguſtus Frieden in der ganzen Welt ſtiftete. Damals ward Chriſtus geboren. Weil nun Frodi der mächtigſte aller Könige in Nordlanden war, ſo ward ihm in der ganzen däniſchen Zunge dieſer Friede zugeſprochen und nennen die Nordmänner dieß Frodisfrieden[1]. Kein Mann fügte da dem Andern Schaden zu, mochte er auch den Mörder ſeines Vaters oder Bruders[2], los oder gebunden, vor ſich finden. Da war auch kein Dieb oder Räuber, ſo daß ein Goldring lang auf Jalangursheide[3] lag. König Frodi ſandte Einladung (heimboð) nach Schweden an König Fjölnir; da kaufte er zwei Mägde (ambáttir, Sclavinnen), welche Fenja und Menja hießen; ſie waren groß und ſtark. Zu der Zeit gab es in Dänemark zwei Mühlſteine von ſolcher Größe, daß Niemand ſtark genug war, ſie umzutreiben; auch hatten dieſe Mühlen die Eigenſchaft, daß auf ihnen gemahlen wurde, was der Mahlende vorſagte. Solche Mühle hieß Grotti[4]. Hengikjaptr iſt der genannt, der dem König Frodi die Mühlen gab. Frodi ließ die Mägde zu den Mühlen gehen und hieß ſie da Gold und Frieden und Heil für ihn

[1] Fróða-frið.

[2] Vgl. Grimm, Rechtsalt. 400.

[3] Geijer S. 399, N. 8: Jalangr lag in Jütland; vgl. Saxo B. V.

[4] Grotta f. mola.

mahlen[1]. Er gestattete ihnen nicht länger Ruhe noch Schlaf, als so lang der Kuckuk schwieg oder sie ein Lied singen mochten (hljóð mátti qveða). Es wird gesagt, daß sie da das Lied sangen, welches Grottasang genannt wird; und ehe sie ausgesungen, mahlten sie Frodin ein Heer, so daß in der Nacht der Seekönig Mýsingr kam, Frodin erschlug und große Beute nahm. Da war der Frodisfriede vorbei. Mýsingr nahm Grotti mit sich, sowie auch Fenja und Menja, und hieß sie nun Salz mahlen; um Mitternacht fragten sie, ob Mýsingr nicht des Salzes satt habe (leiddiz); er aber hieß sie fortmahlen. Da mahlten sie noch kurze Frist, bis das Schiff unterſank; und im Meere blieb dort ein Strudel, wo die See durch die Mühlsteinlöcher gefallen war, da ward die See salzig.

Nun sind gekommen
Zu Königs Hause
Zwo Zukunftkundge,
Fenja und Menja.
Sie sind bei Frodi,
Fridleifs Sohne,
Mächtge Mägde,
Zu Dienst gebunden.

Zur Mühle wurden
Sie hingeleitet,
Des grauen Steines
Gang zu lenken.
Nicht gönnt' er Beiden
Rast noch Ruhe,
Bevor er hörte
Den Sang der Mägde.

Sie ließen heulen
Die laute Mühle,
Mit Armen treibend
Die raschen Steine.
Noch hieß er weiter
Die Mägde mahlen.

[1] Niederd. Liederb. 105:

se vern in jennem Franckryken,
dar licht ein Möle stolt,
de malet alle Morgen
dat Süluer, dat rote Goldt.

Sie ſangen und ſchwangen
Rauſchende Steine,
Bis Frodis Dienſtvolk
Zumeiſt entſchlafen.
Da ſang das Menja,
Der Mühle waltend:
„Reich mahlen wir Frodin,
Mahlen ihn ſelig
In Gutes Fülle,
Auf der Freudenmühle.

Er ſitz' auf Schatze,
Er ſchlaf' auf Daunen,
Er wach' in Wohlſein!
Wohl iſt's gemahlen,
Da ſchuld' auch Keiner
Dem andern Schaden,
Noch hau' ihm Böſes!
Nicht ſtift' er Todſchlag,
Nicht hau' er darum
Mit ſcharfem Schwerte,
Fänd' er gefeſſelt
Des Bruders Mörder!“

Da ſprach nicht Frodi
Ein Wort vor dieſem:
„Nicht ſchlafen ſollt ihr,
Ihr und der Kuckuk,
Nicht länger, denn ich
Ein Lied mag ſingen.“

„Nicht warſt du, Frodi,
Dir ſelbſt vorſchauend,
Du Gerneredner,
Da du uns kaufteſt.
Du ſahſt auf Kräfte,
Du ſahſt auf Ausſehn,
Doch nach der Abkunft
Hielſt du nicht Frage.“

Hart war Hrungnir
Und hart ſein Vater,
Doch war Thiaſſi
Stärker, als Beide.
Idi und Aurnir
Sind uns befreundet,
Sind unſres Vaters,
Bergrieſen, Brüder.

Nie wär' euch Grotti
Vom Berg gekommen,
Noch jener harte
Stein aus der Erde;
Noch mahlte ſo
Bergrieſentochter,
Wär' ihr Geſchlecht
Nicht deſs mitwiſſend.

Neun Winter waren
Wir Zaubermägde
Stark aufgewachſen
Unter der Erde.
Jung ſchickten wir uns
Zu großem Werke,
Wir rückten ſelber
Den Fels vom Orte.

Wir wälzten Steine
Um's Haus des Rieſen,
Daß rings die Erde
Davon aufbebte.
So ſchwangen wir
Den rollenden Fels,
Den ſchweren Stein,
Daß Männer ihn griffen.

Wir aber fürder
Im Schwedenreiche,
Wir Zukunftskundge,
Durch's Volk hinſchritten.

Sättigten Bären,
Brachen Schilde,
Giengen durch's Heer,
Das grimmgepanzerte.

Stürzten den Führer,
Stärkten den Andern,
Brachten dem guten
Guttorm Hülfsvolk.
Rast war keine
Vor Feindes Falle.

Fort trieben wir's
In jenen Jahren,
Daß wir in Kämpfen
Weitkundge wären.
Da schürften wir
Mit scharfen Speeren
Blut aus Wunden
Und rötheten Schwerter.

Nun sind wir kommen
Zu Königs Hause,
Erbarmungslos
Zu Dienst gebunden.
Kies schmerzt die Sohlen,
Die Glieder Kälte.
Dem Feinde mahlen wir,
Trüb ist's bei Frodi.

Die Hand soll ruhen,
Der Stein mag stehen!
Gemahlen hab' ich
Mein Tagewerk."
„Nicht sei den Händen
Rast vergönnet,
Eh' vollgemahlen
Es Frodin däucht.

Hände werden halten
Harte Schwerter,

Bluttriefende Waffen.
Wach' auf, Frodi,
Wach' auf, Frodi,
Willt du lauſchen
Unſern Sängen
Und Zukunftſagen!

Feur ſeh' ich brennen
Der Burg im Oſten;
Schlachtkündend wachet
Die Warnungsflamme.
Ein Heer wird kommen
Hieher im Fluge,
Dem König wird es
Die Burg verbrennen.

Nicht wird dir bleiben
Der Stuhl von Ledra,
Die goldnen Ringe,
Die Königsſteine.
Faſſen wir Mägde
Die Mandel ſchärfer!
Wir ſind geborgen
Vor dieſem Blutbad."

„Mächtig mahlte
Meines Vaters Tochter;
Sah reif zum Tode
Der Männer Manchen.
Es ſprangen die großen
Stützen der Mühle,
Die eiſernen, fernhin.
Mahlen wir fürder!"

„Mahlen wir fürder!
Yrſas Sohn,
Abkömmling Halfdans,
Wird Frodin rächen,
Wird ſeiner Mutter
Sohn und Bruder
Geheißen werden;
Beide wiſſen wir's."

Die Mägde mahlten,
Brauchten die Kraft,
Die Jungfraun tobten
Im Jotenmuthe.
Da barst die Mandel,
Fiel um die Schaale,
Da sprang der schwere
Stein in Stücke.

Bergriesin, die eine,
Sprach dieß Wort:
„Gemahlen ist Frodin,
Jetzt mögen wir enden,
Genug nun standen
An der Mühle die Mägde.“ [1]

Dieses räthselhafte Lied ist doch schon ohne nähere Erklärung wohl geeignet, einen bestimmten poetischen Eindruck hervorzubringen. Es verkündigt in düstrem, ahnungsvollem Gesange den nahen Umschwung des zum Übermaaße gesteigerten Glückes. König Frodi ist ein nordischer Polykrates. Solche unmittelbare Eindrücke konnten auch die schon früher vorgetragenen Mythenlieder hinterlassen und es liegt eben darin das poetische Wesen dieser Mythenwelt. Aber wie wir dort doch immer noch zu einer besondern Deutung der dichterischen Bilder hingezogen wurden und diese Deutung den poetischen Eindruck keineswegs aufhob, vielmehr die lebendige Einheit der Idee und des Bildes recht fühlbar machte, so ist nun auch die besondere Erklärung des Mühlenliedes zu versuchen. Dasselbe wird übrigens wesentlich durch die ihm in der Skalda vorangeschickte prosaische Erzählung ergänzt. Denn wenn auch diese sich als von einem christlichen Verfasser niedergeschrieben bezeichnet, so gibt doch nur sie den Mythus im vollständigen Umrisse, wie z. B. das Lied nichts vom Mahlen des Goldes und nachher des Salzes besagt. Es ist häufig der Fall, daß die alten Lieder nur gewisse, besonders anregende

[1] Besonders herausgegeben ist obiges Lied, Grottasaungr, in Thorlacii Antiquitatt. boreal. observatt. miscellan. Spec. V. Havn. 1794, mit Lesarten, lateinischer und dänischer Übersetzung, aber ohne Commentar. Deutsch übersetzt von Gräter in Idunna und Hermode u. s. w. 1812. N. 52. [Vgl. Möbius, Catalogus libr. isl. S. 91. Wägners Edda S. 484 ff. R.]

Momente der Sage hervorheben, und das Mühlenlied ſcheint ſogar anderſeits über den Kreis des ihm zu Grunde liegenden Mythus, zum Nachtheil des letztern, hinauszutreten.

Die Löſung des Räthſels dürfte einfach dieſe ſein: die Mühle im Ganzen iſt das Meer, die Mühlſteine ſind Felsufer, Klippen, Riffe, Scheeren, die Mühlmägde ſind die Wellen; König Frodi hat dieſe Mägde in ſeinen Dienſt gekauft, er hat ſich das Meer durch Schifffahrt dienſtbar gemacht; ſie mahlen ihm Gold, das Meer, die Seefahrt bereichert ihn; er läßt die Mägde nicht länger raſten, als von einem Kuckuksruf zum andern, er ſetzt die Seefahrt nicht aus, als den Winter über, von einem Sommer zum andern [1]; aber die ihm erſt Glück gemahlen, mahlen ihm nun feindlichen Überfall; das Meer, das ihn reich gemacht, bringt auch den Seekönig her, der Frodin erſchlägt und ſeine geſammelten Schätze raubt; der Seekönig nimmt die Mühle und die Mühlmägde mit ſich, ihm müſſen ſie Salz mahlen, er waltet nun frei auf dem Meere, wühlt die ſalzigen Wellen um; die Mägde fragen ihn um Mitternacht, ob er nicht Salzes genug habe, er aber heißt ſie fortmahlen, der kecke Seeheld [2] befährt auch noch im finſtern, nordiſchen Winter das Meer; da mahlen die Mägde, bis das Schiff unterſinkt und die Mühlſteine den Meeresſtrudel bilden, er büßt ſeine Keckheit mit dem Untergang im ſtürmiſchen Meere.

Dieſe Deutung iſt nun aber auch noch den Hauptzügen nach in den mythiſchen Vorſtellungen, der Naturanſchauung und den Sitten des Nordens nachzuweiſen.

Daß die Mühle überhaupt das Meer bedeute, iſt von Finn Magnuſen (Lex. myth. 237 f. Edd. IV, 258 f.) ſehr einleuchtend dargethan. Die Phantaſie der Nordländer betrachtete die bewegte See als eine große Mühle, worin der Meerſand gemahlen werde. Der däniſche Königsſohn Amleth, deſſen ſagenhafte Geſchichte Saxo (B. III, S. 71 f.) erzählt, ſtellt ſich verrückt und ſpricht allerlei wunderliche Dinge, welche jedoch unter dieſem Scheine einen richtigen Sinn verbergen.

Ita astutiam veriloquio permiscebat, ut nec dictis veracitas deesset, nec acuminis modus verorum judicio [indicio] proderetur.

[1] Vgl. Hrolfs S. C. 12. Herv. S. C. 3.

[2] Was ein Seekönig ſei, ſ. Ynglingaſaga Cap. 34.

Eine ſolche Doppelrede iſt nun auch, daß er einſt, als er am Seeſtrande vorbeikommt, das Sand der Dünen, das man ihm für Mehl ausgibt, als von den Meeresſtürmen gemahlen bezeichnet:

Arenarum quoque preteritis clivis, sabulum perinde ac farra aspicere jussus, eadem albicantibus maris procellis permolita esse respondit. Laudato a comitibus responso, idem a se prudenter editum asseverabat.

Daher heißt auch in dem Bruchſtücke eines Skaldenliedes, das die Skalda aufbewahrt hat (Sn. Edd. 126. [Hafn. 1848. 1, 324]), das Meer die Mühle, in der einſt neun Mühlmädchen Amlodin Uferſand gemahlen. Zum Beweiſe, daß noch im Anfang des 18ten Jahrhunderts bei den däniſchen Bauern ſolche Vorſtellungen und Redeweiſen üblich waren, führt Finn Magnuſen aus einer lateiniſchen Handſchrift von Sorterup, der zu dieſer Zeit ſchrieb, eine Stelle folgenden Inhalts an:

Noch jetzt iſt der Bewegung des Meeres der Name einer Mühle nicht ſo weit entzogen, daß er nicht noch heutzutage von unſern Bauern gebraucht würde. Wenn dieſe bei hellem und ruhigem Himmel, Morgens oder Abends, die Wellen des Meeres lauter als gewöhnlich rauſchen hören, ſo prophezeien ſie nicht mit Unrecht einen baldigen Sturm, mit den Worten: „Wir kriegen bald Unwetter, es mahlt ſo im Meere“. Und man muß geſtehen, daß dieſes Rauſchen im Meere den Ton von Mühlſteinen, beſonders von Handmühlen, die ſtark umgeſchwungen werden, ſo teuſchend darſtelle, daß man das Eine vom Andern ſchwer unterſcheiden würde.

Das Wort Malſtrom, womit noch im Norden ein Meeresſtrudel bezeichnet wird, iſt gleichfalls hieher zu rechnen. Nach einem alten noch ungedruckten Beiſatze, der ſich in einigen Handſchriften der Skalda findet, ſoll das Schiff des Seekönigs in der Bucht von Petland (heutzutage Pentland-Frith, der Sund, der Schottland von den Orkaden ſcheidet), untergegangen ſein, wo ſodann ein gefährlicher Malſtrom entſtanden.

So überzeugend mir nun Finn Magnuſens Beweiſe für die Deutung der Mühle als das Meer überhaupt erſcheinen, ſo kann ich doch ſeine weitere Anſicht nicht theilen, daß das Mehl, welches Frodin gemahlen worden, für Goldſand zu nehmen ſei. Dieſes konnte im Norden und auch ſonſt beim Meere wenig in Betracht kommen. Das Gold iſt mir im Allgemeinen der Reichthum, den Schifffahrt und Seemacht theils durch Handelsverkehr und Fiſchfang, theils durch den nicht für unrühmlich angeſehenen Seeraub und die den alten Skandinaviern

herkömmliche Brandschatzung fremder Uferländer herbeischafften. Wir wissen, daß Njörd, der über den Gang des Windes herrscht und das Meer stillt, den man auf der See und bei der Fischerei anruft, also derselbe Gott, der über die Seefahrt und die gute Jahrzeit waltet, auch der Geber des Reichthums und Überflusses ist (J. Edda S. 185. [Hafn. 1848. 1, 92]). Und in der angeführten Liederstelle aus Saxo (B. I, S. 21 [Ausg. von Müller 1, 54]) findet der König Hadding wegen dieser Vortheile, die das Meer abwirft, für besser, zu ihm zurückzukehren:

Nam freta remigiis probare
Officii potioris esset,
Mercibus ac spoliis ovare,
Æra aliena [fremdes Gold] sequi locello,
Æquoreis inhiare lucris,
Quam salebras nemorumque flexus
Et steriles habitare saltus.

Die Mühle heißt Grotti, was Stein zu bedeuten scheint (Lex. myth. 475ª: Grottin-tanna, dentes saxeos gestans); sie heißt so in Beziehung auf die zwei ungeheuren Mühlsteine. Wie Grotti vom Berge gewälzt worden, schildert das Lied in mächtigen Zügen. Es mag hiebei die Vorstellung zu Grunde liegen, daß die Uferfelsen, die Klippen und Scheeren, an denen das Meer sich mahlend und rauschend bricht, vom Gebirge herabgerollt seien. Sie sind losgerissene Stücke der Gebirgswelt. In der Tiefe des Meeres verursachen ihre Klüfte den Malstrom.

Endlich die riesenhaften Mühlmägde, Menja und Fenja, haben wir für die Wellen erklärt; in ihnen ist die Bewegung des Meeres gegen das Gestein personificiert, ihr Gesang, die rauschende Stimme des Meeres, ertönt erst sanfter, dann schwillt er stürmischer an. Sie sind dienstbar, wie der Mensch sich die Elemente dienstbar macht, sie mahlen Frodin, was er wünscht; aber sie sind auch unbändig und treulos, wie das Element, sie mahlen ihm Verderben. (Die Handmühle ist im nordischen Alterthum die gewöhnliche Sklavenarbeit.) Menja und Fenja stammen vom Jotengeschlechte, denn dahin, wie uns aus der Götterssage bekannt ist, gehören alle die wilden und rohen Naturgewalten. Hrungnirn, den Steinriesen, den Thor zerschmettert, Thiassin, der Idun

geraubt, u. A. nennen sie ihre Verwandte. Ihr Vater, dessen Namen sie nicht angeben, ist vermuthlich Ägir, der Meeresgott vom Jotenstamme; die Wellen werden sonst Ägirs Töchter genannt. Die Riesentöchter, die unter der Erde genährt waren, vermögen allein, Grotti vom Hause des Riesen herzuwälzen, daß die Erde davon erbebt; sei es, daß sie als Ströme des Gebirges die Felsen herabrollen oder sie als stürmische Brandung vom Ufer losreißen. Sie ziehen nach Schweden, dem guten Guttorm zu Hülfe, durchbrechen das Feindesheer, spalten Schilde und röthen Schwerter; mit Unrecht hat man sie deshalb zu Valkyrien gemacht; der Kampf, an dem sie, die Meereswellen, Theil nehmen, ist eine Seeschlacht, die zu Guttorms Gunsten ausfällt. In Beziehung auf diesen Sagenhelden weiß ich nur das anzuführen, daß bei Saxo (B. I, S. 8 f. Steph. 9 f. [Müller I, 34]) ein Guthorm, Haddings Sohn, vorkommt [1], der bei Riesen in Schweden erzogen und später König in Dänemark wird. Wie Fenja und Menja dem Guttorm geholfen, so mahlen und singen sie auch den kühnen Seekönig Mysing zu Frodis Verderben heran. Aber auch jenen selbst versenken sie zuletzt im Malstrome.

Die poetischen Bilder, in denen der nordische Mythus spricht, sind in der Folge zu eigentlichen Räthseln geworden. Diese Eigenschaft hat ein christlicher Grottasang, den ich hier zur Vergleichung ausbebe. Hängt er auch nicht geschichtlich mit dem heidnischen zusammen, so kann er doch unsrer Erklärungsweise zur Unterstützung gereichen. ***

Aretin, Beiträge zur Geschichte und Litteratur u. s. w. B. IX. München 1807. S. 1163 bis 1166. Vgl. Mone, Quell. u. Forsch. I, 114. Wolff, historische Volkslieder S. 75 bis 78. Sæm. Edd. 127, 57. [Les chants de Sól par Bergmann. Straßburg 1858, S. 116 f. R.]

So viel zur Erläuterung des Mühlenliedes für sich. Dasselbe steht aber in genauer Verbindung mit Frodis Frieden, von welchem außer der Einleitung, die dem Grottasang in der Skalda vorangeht, auch anderwärts Lied und Sage sprechen. Die Götter hatten ihr Goldalter und so hat auch den Menschen einst das ihrige geblüht. Bald in der Zukunft, bald in der Vergangenheit wird, wie im Mythus andrer Völker, so auch im nordischen, die selige Zeit gesucht, die niemals in

[1] Vgl. Möinichen, Nord. Folks Overtro S. 148.

die Gegenwart tritt. In der Völuſpá (F. Magnuſen, Edd. S. 33. Str. 19) wird geſagt:

Den Mord weiß ſie
In der Welt den erſten,
Da ſie Gullveig
Durchbohrten mit Speeren,
In des Hohen Halle
Sie dreimal brannten,
Die dreimal geborne,
Doch lebt ſie noch.
Heidur hieß man ſie,
Wo ſie zu Haus kam,
Das trügriſche Weib,
Zähmte ſie Wölfe,
Seidkünſte kannte ſie.
Stets verlockte ſie
Übles Volk u. ſ. w.

Odin da auswarf
Unters Volk den Speer.
Das weiß ſie den Kriegsmord
In der Welt den erſten.
Geheg der Aſaburg
Ward da gebrochen,
Krieg ahnten die Vanen,
Über das Feld ſie fuhren.

Dieſe Stelle, deren Erklärung allerdings manches Schwierige hat und die von Einigen auf die Kriege der Götter ſelbſt bezogen wird, läßt wenigſtens ſo viel deutlich werden, wie aus dem Golde, aus dem Übermaaße des Glückes ſelbſt, das Unheil hervorgeht.

Sonſt berichten die Sagen[1] über die irdiſche goldene Zeit noch Folgendes:

Die Ynglingaſaga erzählt von der Regierung des für einen Schwedenkönig genommenen Njörd (Cap. 11. Heimskringl. 1, 15 f.):

In ſeinen Tagen war durchaus guter Friede und Jahresſegen jeder Art, ſo reichlich, daß die Schweden deshalb glaubten, Njörd walte über das Jahr und über das Glück der Menſchen.

[1] Vgl. Helgaqvida Hundingsbana I. Edd. Sæm. 151, 13: Fróda frid. Saxo S. 134, 2 [Müller 1, 240].

Ebendaselbst (Cap. 12. I, 12 [15]) wird von seinem Sohne und Nachfolger Freyr gesagt:

Er war sehr geliebt und ein Geber guter Jahre, wie sein Vater u. s. w. In seinen Tagen begann Frodis Friede (Fróda friðar), da war auch gute Zeit in allen Landen. Die Schweden rechneten das Freyrn zu und er war um so viel mehr verehrt als andre Götter, da in seinen Tagen das Volk des Landes reicher als vorher durch Frieden und Jahressegen war u. s. w. [S. 16.] Freyr ward krank und als seine Krankheit zunáhm, wurden sie zu Rathe, wenige Leute zu ihm kommen zu lassen. Sie bauten einen großen Hügel und machten eine Thüre dran und drei Fenster. Als nun Freyr todt war, trugen sie ihn heimlich in den Hügel und sagten den Schweden, er lebe noch, und verwahrten ihn dort drei Winter. Alle Schatzung aber brachten sie in den Hügel; zum einen Fenster hinein das Gold, zum andern das Silber und zum dritten die Kupfermünzen; da war gutes Jahr und Friede. [Cap. 13.] Als aber nun alle Schweden wusten, daß Freyr todt war und gutes Jahr und Friede bestand, glaubten sie, es würde so bleiben, so lange Freyr in Schweden wäre, und wollten ihn nicht verbrennen, nannten ihn den Gott der Welt und opferten ihm alle Zeit hernach um Jahrgewächs und Frieden.

Ferner (Cap. 14. I, 13 f. [S. 17]):

Fjölner, der Sohn Yngvifreyrs, waltete hernach über die Schweden und Upsala-Gut; er war reich und hatte Frieden und gute Jahre (arsæll oc friðsæll). Damals war Friedfrodi (Friðfróði) zu Ledra; zwischen ihnen fand gutes Vernehmen und gastfreundliche Einladung statt. Als nun Fjölner zu Frodin nach Seeland fuhr, ward hier ein großes Gastmahl angerichtet und weit in den Landen umher dazu eingeladen. Frodi hatte ein großes Haus und darein war eine große Kufe gemacht, viele Ellen hoch und aus großen Zimmerhölzern zusammengefügt. Diese Kufe stand im Untergeschosse und darüber war ein Boden, zwischen den Dielen aber eine Öffnung, wodurch man aus der Kufe, die voll Methes war, schöpfen konnte. Da ward sehr stark getrunken u. s. w.

Als hierauf Fjölner in der Nacht aufgestanden war, fiel er, von Schlaf und Trunk betäubt, in die Methkufe [1] und ertrank, „in windstillem See," wie der beigefügte Vers eines Skaldenliedes sagt.

Saxo hat sechs Dänenkönige, die den Namen Frotho (Frodi) führen, und unter mehrere derselben sind Züge vertheilt, welche offenbar der einen Sage von Friedfrodi gehören. Von Frotho I, Haddings Sohne,

[1] Vgl. Saxo B. I, S. 24 u. B. V, S. 141 u.

berichtet Saxo (B. II, S. 25 f. [1, 61 Müller]) [1], als Frotho gefunden, daß der Schatz seines Vaters durch Kriege aufgezehrt sei, und er nicht gewußt, wie er sein Kriegsvolk erhalten solle, sei er durch den Aufruf eines herzukommenden Mannes ermuthigt worden (tali subeuntis indigenæ carmine concitatur). Dieser Aufruf in lateinischen Versen, von denen man bei Saxo immer annehmen darf, daß sie alten einheimischen Liedern oder Liederstellen entsprechen, hebt so an:

Insula non longe est præmollibus edita clivis,
Collibus æra tegens et opimæ conscia prædæ.
Hic tenet eximium, montis possessor, acervum,
Implicitus gyris serpens, crebrisque reflexus
Orbibus, et caudæ sinuosa volumina ducens,
Multiplicesque agitans spiras virusque profundens u. s. w.

Der Mann gibt hierauf auch Anweisung, wie dieser goldhütende Drache bezwungen werden könne. Frotho soll seinen Schild und den ganzen Leib mit Stierhäuten bedecken, dadurch werde er vor dem brennenden Eiter, den das Ungeheuer ausspeie, und vor dessen giftigem Bisse verwahrt sein. Die Schuppenhaut des Drachen trotze zwar jeder Waffe, aber am Bauche sei eine Stelle, wo das Schwert eindringen könne. Frotho fährt nun ganz allein auf die Insel über, greift den Drachen an, als dieser von der Tränke nach seiner Höhle zurückkehrt, und erlegt ihn auf die angegebene Weise. Der gefundene Schatz macht den König sehr reich. Von eben diesem Frotho meldet Saxo nachher noch (B. II, S. 37 [1, 79 Müller]):

Nec prætereundum, Frothonem contusis commolitisque auri fragminibus cibos respergere solitum, quibus adversum familiares veneficorum insidias uteretur.

Unter diesen Goldsplittern, mit denen Frotho seine Speise bestreut, erkennt man leicht den misverstandenen Dichterausdruck vom Golde, als Frodis Mehl, Menjas Reibwerk (Menio neit, intrimenta Meniæ, Lex. myth. 237[a]).

Ein nachfolgender Frotho III wird (B. V, S. 127 [1, 226 Müller]) als Gesetzgeber geschildert und unter seinen Satzungen findet sich die

[1] Ganz Ähnliches erzählt Saxo B. VI, S. 153 von Fridlev. Vgl. auch B. VII, S. 195.

einer goldenen Friedenszeit wohl anſtehende, daß Niemand ſeine Habſeligkeiten unter Schloß und Riegel verwahren ſolle.

Præterea sanxit, ne quis rem familiarem seris mandare præsumeret, duplum ex fisco regis amissorum pretium recepturus. Quam si quis arcarum claustris observandam duxisset, aureæ libræ regi debitor fieret.

Noch weiteres hieher Einſchlagende wird von eben dieſem dritten Frotho an einer ſpätern Stelle angeführt (B. V, S. 138 [1, 247 Müller]):

Victor Frotho, pacem per omnes gentes reficere cupiens, ut uniuscujusque rem familiarem a furum incursu tutam præstaret otiumque regnis post arma assereret, armillam unam in rupe, quam Frothonis petram nominant, alteram apud Wig provinciam, habita cum Norvagiensibus concione, defixit, edictæ a se innocentiæ experimentum daturas; subductis iisdem, in omnes regionis præsides animadvertendum minatus. Itaque summo cum præfectorum periculo aurum absque custodia, mediis affixum triviis, magnum avaritiæ irritamentum extabat, opportuna rapinæ præda plena cupiditatis ingenia provocante. Statuit idem, ut navigantes repertis ubicumque remis licite fruerentur. Amnem vero transituris usum equi, quem vado proximum reperissent, liberum esse concessit. Eodem descendendum fore constituit, quum priores ejus pedes solum attingerent, postremos adhuc unda sublueret. Talium siquidem commodorum beneficia potius humanitatis, quam injuriæ nomine censenda credebat. Cæterum reum capitis fieri, qui superato amne equi usum longius expetere præsumpsisset, instituit. Jusſit etiam, ne quis ædem vel arcam seris obfirmatam haberet, aut rem ullam claustrorum custodia contineret, triplicem amissorum restitutionem promittens. Præterea tantum alieni cibi in commeatus assumi fas esse, quantum uni cœnæ sufficeret, promulgabat. Quam si quis in capiendo mensuram excederet, furto obnoxius haberetur[1].

Dem Könige der Friedenszeit werden hier jene milden Beſtimmungen zugeſchrieben, die in den germaniſchen Rechtsalterthümern unter mancherlei Geſtalt vorkommen, wonach dem Wanderer überall das Nöthigſte zu ſeinem Fortkommen und ſeiner Erfriſchung geſtattet wird und die Eigenthumsrechte durch die dringendſten Forderungen der Menſchlichkeit beſchränkt ſind[2].

[1] Andre Satzungen S. 131 [246 Müller].

[2] Vgl. Grimm, Rechtsalt. 400 bis 402. 948. 249. 209, wo die Fälle Saxos nicht angemerkt ſind.

Auf sieben Jahre wird dieser erste Friede des dritten Frothos angegeben (ebend. [1, 248 Müller]), es folgt aber später noch ein 30jähriger (B. V, S. 143 f. [1, 254 Müller]):

Annisque tricenis ab omni bellorum negotio temperatum est. Quo tempore eunctis pene terris eximia fortitudinis laude danicum nomen inclaruit.

Auch hier wieder heißt es [1, 255 Müller]:

Denique in Jutia, tanquam in capite regni sui, magni ponderis auream armillam triviis affigi curavit, edictæ a se innocentiæ experimentum tam insignis prædæ documento daturus u. s. w. Tanta siquidem Frothonianæ majestatis auctoritas erat, ut etiam aurum, rapinæ expositum, perinde ac firmioribus claustris obsitum tueretur.

(In der Sage, wie die Skalda sie erzählt, ist es mehr der unschuldige Sinn der Menschen dieses Zeitalters, was den Goldring wegzunehmen abhält.)

Wie in der Skalda wird nun auch von Saxo diese Friedenszeit mit der Geburt des Heilands in Verbindung gesetzt:

Per idem tempus publicæ salutis auctor, mundum petendo, servandorum mortalium gratia mortalitatis habitum amplecti sustinuit, cum jam terræ, sopitis bellorum incendiis, serenissimo tranquillitatis otio fruerentur. Creditum est, tam profusæ pacis amplitudinem ubique æqualem nec ullis orbis partibus interruptam, non adeo terreno principatui, quam divino ortui famulatam fuisse, cœlitusque gestum, ut insuetum temporis beneficium præsentem temporum testaretur autorem.

Nach dieses Frothos Tode wurde sein Leichnam von den Großen des Reichs noch drei Jahre aufbewahrt (wie die Ynglingasaga von Freyr erzählt) und auf einem Wagen geführt [1, 256 Müller]:

Deportabatur itaque ab eis exanimum corpus, ut jam non funebri lecto, sed regali vehiculo gestari videretur, tanquam invalido seni nec satis virium compoti id muneris a militibus deberetur. Tantum magnificentiæ etiam extincto ab amicis tributum est.

Zuletzt wird er bei einer Brücke in Seeland königlich bestattet:

Secus Weram, Sialandiæ pontem, regio funere tumulavere corpus, affirmantes, Frothonem eo loci mortis ac busti copiam exoptasse, ubi regni ejus præstantissima haberetur provincia.

(Der Sinn dieses Begrabens bei der Brücke ist wohl ein anderer; entweder bezieht es sich auf den durch Frodis Frieden gesicherten Verkehr [1],

[1] Vgl. die Satzungen vom Schiffer und Wanderer.

oder, was wahrscheinlicher, auf den durch manche Inschriften von Runensteinen bewiesenen Gebrauch, sich zum Gedächtnis eine Brücke zu stiften, was man mit den religiösmythischen Vorstellungen von der Gjallarbrücke in Verbindung bringt.) Das Andenken an Frothos III segenreiche Regierung wurde nach Saxos weiterem Berichte (B. VI, S. 145 [1, 258 Müller]) noch besonders dadurch geehrt, daß die Dänen denjenigen zu seinem Nachfolger bestimmten, der ein würdiges Loblied auf den Hingegangenen dichten würde. Auch hier hatte Saxo wieder eine alte Liederstelle vor sich. Er sagt:

Tunc quidam Hiarnus, danicæ admodum poesis peritus, ut claritatem viri insigni dictorum monumento prosequeretur, præmii magnitudine concitatus, more suo barbarum condidit metrum. Cujus intellectum quatuor versiculis editum in hæc verba transcripsit [„transcripsi“ Müller]:

Frothonem Dani, quem longum vivere vellent,
Per sua defunctum rura tulere diu.
Principis hoc summi tumulatum cespite corpus,
Æthere sub liquido nuda recondit humus.

Quo carmine edito, auctorem Dani diademate munerati sunt.

So geht Friedfrodi in den Gesang auf, wie sein goldenes Reich der Poesie entsprungen ist. Der Name dieses Friedens- und Gesetzestifters selbst ist nicht unbedeutsam: fróðr heißt weise, vielwissend. Es ergibt sich aus den angeführten Berichten, daß von Frodi zum Theil das Nämliche erzählt wird, wie von Freyr, daß seine irdische Herrschaft mit dem göttlichen Walten Njörds und Freyrs zusammengestellt und verwechselt wird. Der norwegische König Olaf Tryggvason, der am Ende des 10ten Jahrhunderts die Einführung des Christenthums in seinem Reiche durchsetzte, sagt nach der von ihm handelnden historischen Saga (die auch der Hauptsache nach einen Theil der Heimskringla ausmacht), in einer Anrede an die Thrander (Throndheimer), worin er gegen den dem Freyr gewidmeten Dienst eifert und der dreifachen Schatzung zum Grabhügel erwähnt, u. A. auch das: den Jahressegen und den Frieden, den die Schweden dem Freyr zugeschrieben, hätten die Dänen ihrem König Frodi dem Friedsamen zu Danke gerechnet (Lex. myth. 96 a). Das Herumführen des todten Frothos auf dem Wagen (bei Saxo) erinnert daran, daß nach derselben Olaf-Tryggvasons-Saga das Bild Freyrs, dessen Stelle zuweilen auch ein lebendiger

Menſch einnimmt, zu gewiſſer Zeit durch das Land geführt wird, um ihm Jahresſegen zu bringen, zu welcher Fahrt ohne Zweifel die weißen Pferde gebraucht wurden, die man in ſeinem Heiligthum hegte. Daß der ſchwediſche Fjölnir mit Frodi in Verkehr geſetzt wird, erklärt ſich leicht ſchon aus dem Namen des Fjölnir, den Manche für den erſten hiſtoriſchen Schwedenkönig annehmen. Fjölnir iſt eine Ableitung von fiöl, viel; auch Odin wird Fjölnir genannt, was wir von ſeiner vielgeſtaltigen Erſcheinung verſtanden; bei dem ſchwediſchen Fjölnir ſcheint mehr die Fülle des irdiſchen Segens gemeint zu ſein. In dieſer geht er auch unter, im windſtillen Methſee [1]. Menja und Fenja, wie ſie Frodin Gold und Glück gemahlen, ſo mahlen ſie auch ihm und ſeinem Frieden den Untergang. Hiebei aber tritt in der Sage, wie die Skalda ſie proſaiſch gibt, eine Geſtalt nur dunkel im Hintergrunde auf, die im Liede vergeſſen iſt. Dort heißt es: Hengikjaptr iſt der genannt, der dem König Frodi die Mühlen gab. Hengikjaptr oder Hengikjöptr iſt aber einer von den Namen Odins (ore sive barbitio pendulo aut demisso præditus; vgl. Sidgrani, Sidskeggr. Lex. myth. 369 [5]). Und kein Anderer als Odin iſt wohl auch jener subiens indigena, der nach Saxos Erzählung Frothon zur Erwerbung des Drachenhortes aufruft. Dieſes plötzliche Hinzutreten Odins in unſcheinbarer Geſtalt wird uns in den folgenden Sagen noch öfters begegnen. Und ſo erklärt ſich's auch, warum im Hyndluliede von Odin geſagt iſt, er gebe den Würdigen Gold (Edd. F. Magn. III, 8 f. [Str. 2]). Er gibt aber das Gold nicht zum Segen, ſondern zur Anſtiftung des Streits (Frotho ſoll damit ſein Kriegsvolk unterhalten), wie er einſt den Speer zuerſt ausgeworfen und die Vanen, die Frucht- und Friedensgötter, über das Feld fuhren. So ſteht ſelbſt im Hintergrunde der Friedensſage der kampfaufregende Gott, der uns ſchon im weiteren Verlauf der Heldenſage immer deutlicher hervortreten wird.

2. Herdir und Hedbrek.

Fornaldar Sögur I, 409 ff. · Nordiske Fortids Sagaer I, 377 ff.

Svafrlami, ein Abkömmling Odins, König in Garbareich (Rußland), ritt auf die Jagd aus und ſetzte einem Hirſche nach, den er nicht

[1] [Schriften 6, 422 ff. K.] Vgl. Die Schweiz in ihren Ritterburgen I, 113.

eher, als am Abend des nächsten Tages erreichte. Er war darüber so weit in den Wald hineingeritten, daß er nicht wuste, wo er wäre. Bei Sonnenuntergang sah er einen großen Fels, bei dem zwei Zwerge standen. Diese zauberte er mit dem Maaleisen [1] heraus und schwang das Schwert über sie. Da baten sie, ihr Leben lösen zu dürfen. Der eine nannte sich Dyrin, der andere Dvalin [2]. Da Svafrlami wuste, daß sie die kunstreichsten aller Zwerge waren, legte er ihnen auf, ihm ein so vortreffliches Schwert zu fertigen, als sie irgend vermöchten. Griff und Mittelstück sollten von Gold sein, Scheide und Gehäng mit Gold beschlagen. Dieses Schwert sollte niemals brechen noch rosten, Eisen und Stein wie Tuch schneiden und in Schlacht und Einzelkampf immer den Sieg haben. Damit sollten sie ihr Leben lösen. Am bestimmten Tage kam hierauf Svafrlami zum Felsen; die Zwerge gaben ihm das Schwert, das wunderschön war. Aber als Dvalin am Eingang des Felsen stand, sprach er: „Dieses Schwert, Svafurlami, soll eines Mannes Tod sein, so oft es gezogen wird, und mit ihm sollen die drei gröſten Nidingswerke [3] verübt werden; es soll auch dein Tod werden.“ Da hieb Svafurlami nach dem Zwerge, daß das Schwert in den Felsen schnitt; der Zwerg aber lief in denselben hinein. Svafurlami führte nun dieses Schwert und hieß es Tyrfing; er trug es in Schlacht und Einzelkampf und hatte stets den Sieg. Einst aber fiel der Berserker Arngrim auf dem Seezug (vîking) mit einem großen Heer in Svafrlamis Reich und sie trafen sich im Zweikampf. Arngrim hatte einen Schild mit großen Eisenplatten; in diesen hieb Svafurlami und schnitt ihn ganz durch, so daß das Schwert in der Erde fest stand. Da schwang Arngrim sein Schwert und schlug des Königs Hand ab, nahm hierauf Tyrfing und spaltete damit Svafurlamin. Mit großer Beute und mit Eyvör, der Tochter des Erschlagenen, zog er heim nach der Insel Bolm und hielt Brautkauf (brûdkaup) mit Eyvör. Sie hatten zwölf Söhne, deren ältester Angantyr hieß, der eilfte und zwölfte

[1] [Forn. S. 1, 414] med málajârni, einem mit magischer Inschrift versehenen Eisen; mâl Rede, Sang.

[2] Dvalin heißt auch einer der vier Zwerge, welche Freyas Halsschmuck geschmiedet. [Vgl. Völusp. 11. 14. Hâvamâl 144. Fafnism. 13. Hrafnagald. 24. K.]

[3] Nidings-verk, parricidium, immane et infame flagitium.

hießen Hadding. Dieſer beider Arbeit war gleich der Eines von den andern, Anganthyr aber verrichtete zweier Männer That; er war einen Kopf höher, als die andern. Alle waren ſie große Berſerker. In jungen Jahren ſchon fuhren ſie auf Kriegszüge aus. Es waren nur die zwölf Brüder auf einem Schiff, aber oft hatten ſie mehrere Schiffe auf der Kriegsfahrt. Ihr Vater hatte auf ſeinen Zügen die berühmteſten Waffen erobert; Tyrfing gab er Anganthyrn. Wenn ſie allein mit ihren Leuten waren und der Berſerkergang über ſie kam, giengen ſie an das Land und hieben in Steine oder Bäume. Denn einmal war ihnen in dieſem Zuſtande das Unheil begegnet, daß ſie ihre Mannen tödteten und ihre Schiffe zerſtörten. In jedem Kampfe waren ſie ſiegreich und dadurch weit berühmt geworden. Auf Bolm begab es ſich eines Julabends, daß man Gelübde zum Bragibecher that (at Bragar fulli). Auch Arngrims Söhne thaten dieß. Hjörvard, der vierte der Brüder, gelobte, die ſchöne Ingiborg, Tochter des Schwedenkönigs Yngwi zu Upſala, zu erwerben; würde ſie ihm nicht, ſo woll' er im Kampf um ſie fallen. Im Frühling machten nun alle zwölf Brüder die Fahrt nach Upſala und traten vor den Tiſch des Königs Yngwi, neben dem ſeine Tochter ſaß. Hjörvard trug ſeine Werbung vor, fand aber einen Mitbewerber an Hjalmar, einem Kämpfer des Königs. Ingiborg entſchied für dieſen, denn Arngrims Söhne wären übel berüchtigt. Hjörvard forderte nun Hjalmarn zum Holmgang, ſüdlich auf Samsö. Am beſtimmten Tage erwartete Hjalmar mit ſeinem Kampfgenoſſen Örvarodd auf Samsö die zwölf Berſerker, die mit blutigen Waffen und bloßen Schwertern ans Land ſtiegen. Sie hatten bereits die ganze Mannſchaft auf den beiden in der Bucht liegenden Schiffen ihrer Gegner erſchlagen. Hjalmar nahm es mit Anganthyrn allein auf, weil dieſer das Schwert Tyrfing führte, das wie Sonnenſtrahlen leuchtete, Odd mit den eilf andern Brüdern nach einander; dieß galt für das Geringere. Hjalmar und Anganthyr wieſen einander nach Valhall, ſie kämpften ſo heftig, daß ſie bis zu den Knieen in den Boden traten; ihre Schwerter loderten wie Flammen und von ihrem Kampf erbebte die Erde; aus Mund und Naſe gieng ihnen Rauch. Auch Odd begann ſeinen Kampf mit den andern Brüdern. Zuerſt fiel Hjörvard von ſeinen Streichen. Als die andern es ſahen, bißen ſie in die Schildränder und der Schaum ſtand ihnen vor dem Munde. Zunächſt fiel Hervard; bei ſeinem Falle tobten die Berſerker,

ſtreckten die Zungen, knirſchten die Zähne und brüllten wie raſende Stiere, daß es in den Felſen wiederhallte. Dem dritten, Seming, hieb Odd faſt alles Fleiſch von den Knochen. Als er mit den Eilfen fertig war, war auch Anganthyr gefallen. Hjalmar aber ſaß auf einem Hügel, leichenblaß. Odd gieng zu ihm und ſang:

Was iſt das, Hjalmar?
Haſt Farbe gewechſelt,
Dich ſeh' ich müde
Von manchen Wunden.
Dein Helm iſt zerhauen,
Die Brünne gebrochen;
Nun geht's zur Neige
Mit deinem Leben.

Hjalmar:

Sechszehn Wunden,
Zerſchlitzte Brünne;
Schwarz iſt mir's vor Augen,
Nicht ſeh' ich zum Gange.
Mich traf zum Herzen
Vom Schwert Anganthyrs
Die ſcharfe Spitze,
In Gift gehärtet.

Fünf Höfe hatt' ich
Umher im Lande;
Doch mich verdroß es,
Dort zu weilen.
Nun werd' ich liegen,
Des Lebens ledig,
Vom Schwert zerhauen,
Hier auf Samsö.

Hausdiener trinken
Meth in der Halle
Bei meinem Vater.
Manchen müdet
Des Bieres Fülle;
Mich quält des Eilfens
Spur auf dem Eiland.

Ich ſchied von der weißen
Königstochter
Auf Agnafits
Äußerſtem Ende.
Wahr iſt das Wort,
Das ſie mir ſagte,
Nimmer würd' ich
Wiederkehren.

Zeuch von der Hand mir
Den rothen Goldring,
Bring ihn der jungen
Ingiborg!
Trauern wird ſie,
Treuen Muthes,
Daß ich nicht kehre
Nach Upſala.

Ich ſchied von der Schönen
Süßem Sange,
Freudig fuhr ich
Öſtlich mit Soti.
Die Fahrt beeilt' ich
Und zog zum Streite,
Zum letztenmal
Von lieben Freunden.

Ein Rabe fleugt
Vom hohen Baume,
Nach ihm von Oſten
Zumal ein Adler.
Den letzten Adler
Werd' ich nun ſättgen,
Ihn werd' ich tränken
Mit meinem Blute.

Nach dieſem ſtarb Hjalmar. Odd blieb die Nacht über dort. Am Morgen trug er die Berſerker alle zuſammen und begann dann einen Hügel aufzuwerfen. Die Bewohner des Eilands führten nach ſeiner Anweiſung große Bäume herbei und warfen Steine und Sand darauf. Es ward ein großes und feſtes Werk. Odd arbeitete daran einen halben

Monat. Dann legte er die Berſerker mit ihren Waffen darein und warf den Hügel zu. Hjalmars Leiche trug er auf das Schiff und führte ſie nach Schweden. Die Königstochter zerſprang alsbald vor Leid und beide wurden in einen Hügel gelegt.

Anganthyr hatte kurz vor ſeinem letzten Kampfe den Jarl Bjartmar in Aldeigjaburg beſucht und deſſen Tochter Svafa geheirathet. Sie gebar nach ſeinem Tode ein großes und ſchönes Mädchen. Manche riethen, man ſollte das Kind aus der Welt ſchaffen, denn es könne kein Weibesſinn in ihm ſein, wenn es ſeines Vaters Stamme nachſchlage. Bjartmar aber ſagte: „Es ziemt mir, Arngrims Söhnen nach Vermögen zu helfen; es wird ſich zeigen, wenn dieſes Kind zu ſeinen Jahren kommt, daß Arngrims Söhne nicht gänzlich todt ſind; denn ich glaube, daß von ihm große Geſchlechter und gewaltige Männer ausgehen werden.“ Das Kind wurde dann mit Waſſer übergoſſen und Hervör genannt. Es erwuchs bei dem Jarl und war ſtark, wie ein Knabe. Hervör gewöhnte ſich mehr, Bogen, Schild und Schwert zu gebrauchen, als zu nähen und ſticken. Sie that auch öfter Böſes als Gutes, und als der Jarl ſie darüber zurechtwies, lief ſie in die Wälder hinaus, machte ſich da eine Hütte und erſchlug Menſchen, um ſich ihrer Habe zu bemächtigen. Als der Jarl dieſes hörte, zog er mit ſeinem Heer in den Wald und nahm Hervör gefangen. Doch tödtete ſie viele ſeiner Kriegsleute, eh' er ihrer habhaft wurde. Sie hielt ſich nun wieder eine Zeit lang bei ihm auf. Als ihr aber einſt von Arbeitsleuten, denen ſie Übles zugefügt, ihre verdächtige, ihr bisher verborgene Abkunft vorgeworfen worden war und ſie hierauf von Bjartmar erfahren hatte, daß ihr Vater Anganthyr auf Samsö begraben liege, gelüſtete ſie's, ihre hingefahrenen Blutsfreunde zu beſuchen und deren Schätze zu heben. In Mannskleidern und Waffen zog ſie fort, begab ſich zu Vikingern [1] und nannte ſich Hjörvard, wie einer ihrer Vatersbrüder. Als bald nachher der Häuptling der Schaar ſtarb, übernahm ſie die Führung derſelben. Dieſer Hjörvard verheerte nun weitum die Lande und ſteuerte zuletzt nach Samsö. Hjörvard verlangte, ans Land zu gehen, wo man im Hügel reichen Fund zu gewarten hätte. Seine Leute ſprachen alle da-

[1] Vikingr, pirata, qui in sinubus pro tempore delitescit, ut prædetur, a vik, recessus, Bugt. viking, f. piratica, Sörväri. Biörn, Lex. isl. II, 438.

gegen, denn dort giengen täglich so große und böse Geister um (meinvættir), daß es da schlimmer am Tage sei, als anderwärts bei Nacht. Doch wirkte Hjörvard endlich aus, daß man Anker warf. Er selbst nahm ein Boot und ruderte ans Land, eben zur Zeit des Sonnenuntergangs. Am Lande traf er einen Mann, der die Heerde hütete. „Du bist unbekannt hier auf der Insel, sprach der Mann; geh heim mit mir! hier frommt es keinem Menschen, nach Sonnenuntergang außen zu sein.“ Hjörvard sprach: „Sag mir, wo Hjörvards Hügel sind!“ Der Mann antwortete: „Du bist übel gefahren, daß du zur Nachtzeit um das fragst, wornach Wenige am Mittag fragen mögen; denn ein brennendes Feuer spielt darüber, sobald die Sonne niedergeht.“ Als Hjörvard sich dennoch entschlossen zeigte, die Hügel zu besuchen, sagte der Hirte: „Ich sehe, daß du ein muthiger Mann bist, obgleich unbedacht; ich will dir meine Halskette geben, wenn du mir heimfolgst.“ „Nein, sprach Hjörvard, und wenn du mir Alles gibst, was du hast, so sollst du mich nicht aufhalten.“ Aber als die Sonne niedergegangen war, hörte man einen starken Donner auf der Insel und die Hügelfeuer flammten in die Luft. Da erschrack der Hirte. Hjörvard sang:

Nicht laß uns sorgen
Um solch Getöse,
Und flammt' auch Feuer
Um all das Eiland!
Laß nicht so leicht
Uns Furcht erfassen
Vor todten Recken!
Reden wir weiter!

Der Hirte:

Thöricht däucht mir,
Der dahin geht,
Einsamer Mann
Im grausen Dunkel.
Feuer fährt um,
Hügel öffnen sich,
Erd' und Moor brennt;
Laß uns enteilen!

Der Hirte lief nun heim zum Hofe und blickte nicht mehr um. Hervör aber sah, wie die Hügelfeuer außen auf dem Eiland brannten

und ſchritt furchtlos dahin, wie in einem dunkeln Nebel, bis ſie zu den Berſerkerhügeln kam. Da wandte ſie ſich zum größten derſelben und ſang:

Wach' auf, Angantyr!
Dich wecket Hervör,
Einzige Tochter
Von dir und Svafa.
Gib aus dem Hügel
Die ſcharfe Waffe,
Die Svafrlamin
Zwerge ſchmiedeten!

Hjörvard, Hervard,
Hrani, Angantyr!
Euch alle weck' ich
Unter Waldeswurzeln,
Mit Helm und Harniſch
Und ſcharfen Schwertern,
Mit ſchmucken Schilden
Und rothen Speeren.

Wohl ſeid ihr worden,
Arngrims Söhne,
Mächtge Kämpfer,
Zu Staub verwandelt,
Da keiner kommt
Von Eyvörs Söhnen,
Mit mir zu reden
In Munarvaag.

Hjörvard, Hervard,
Hrani, Angantyr!
So mög's euch allen
Da drinne wühlen,
Als ob ihr ſchlieſet
Im Ameishaufen,
Gebt ihr das Schwert nicht,
Das Schmiedwerk Dvalins!
Nicht ziemt Grabgeiſtern
Solch theure Waffe.

Da ſang Anganthyr:

Hervör, Tochter!
Was rufſt du ſo
Mit Schreckensworten?
Fahr' du zum Übel,
Raſendgewordne,
Sinnberaubte!
Irredenkend
Weckeſt du Todte.

Nicht Vater begrub mich
Noch andre Freunde;
Mit nahmen Tyrfing
Die Zween, die lebten.
Eines der Beiden
Ward es zuletzt.

Hervör:

Nicht ſagſt du Wahrheit;
So laß ein Gott[1] dich
Heil im Hügel,
So wie du nicht haſt
Tyrfing drinne!
Träge biſt du,
Erbe zu laſſen
Dem einzgen Kinde.

Da öffnete ſich der Hügel und es war anzuſehn, als wäre Feuer und Flamme rings darum. Da ſang Anganthyr:

Gefallen iſt Helgrind,[2]
Offen die Hügel,
All iſt in Feuer
Der Strand zu ſchauen.
Alles iſt außen
Dem Auge ſichtbar;
Eil' du, wenn du kannſt,
Zu deinen Schiffen!

[1] Áss.

[2] Helgrind, Pl. Helgrindur, Hels Gatter, die Pforte der Unterwelt.

Hervör:

Nicht brennet ihr so,
Nächtliche Feuer,
Daß ich vor euren
Flammen mich scheute.
Nicht zittert des Mädchens
Muthiges Herz,
Sieht auch den Todten
Sie in der Thüre stehn.

Angantyr:

Dir sag' ich, Hervör
(Horch' du darauf,
Weise Tochter!),
Was da werden soll.
Tyrfing* wird dir,
Ob du mir glaubest,
All dein Geschlecht
Verderben, o Jungfrau!

Einen Sohn wirst du haben,
Der alsdann soll
Tyrfing tragen,
Der Kraft vertrauen.
Heidrek wird ihn
Heißen das Volk,
Den Gewaltigsten
Unter'm Strahlenzelt.

Hervör:

Euch bezaubr' ich,
Grabesgeister,
Daß ihr alle
Darniederlieget,
Todte bei Todten,
Im Schlafe modernd,
Gibst du, Angantyr,
Nicht aus dem Hügel
Den Feind der Schilde mir,
Hjalmars Tödter.

Angantyr:

Nicht Menschen gleichst du,
Junges Mädchen,
Die um Grabhügel
Wankt zur Nachtzeit,
Mit gelerbtem Speer
Und gothschem Schwerte,
Mit Helm und Harnisch,
Vor der Halle Thür.

Hervör:

Ein Mann bedünkt' ich
Die meisten Menschen,
Als eure Säle
Zu suchen ich fuhr.
Reich' mir aus dem Hügel,
Das Brünnen hasset,
Der Zwerge Schmiedwerk!
Nicht frommt dir's zu hehlen.

Angantyr:

Mir liegt unter Schultern
Hjalmars Tödter,
All ist es außen
Umwallt von Feuer.
Kein Mädchen kenn' ich
Über der Erde,
Das wagte, die Waffe
In Hände zu nehmen.

Hervör:

Ich will's wahren,
In Hände nehmen
Das scharfe Schwert,
Hab' ich's nur einmal.
Nimmer fürcht' ich
Brennendes Feuer;
Die Lohe legt sich,
Neig' ich mich drüber.

Angantyr:

Thöricht, Hervör,
Bist du, bei Sinnen,

Offnen Auges
In's Feur zu ſtürzen.
Lieber geb' ich
Schwert aus dem Hügel
Dir, junges Mädchen!
Kann dir's nicht weigern.

Da ward das Schwert aus dem Hügel geworfen in Hervörs Hand. Hierauf ſang ſie:

Wohl thateſt du,
Sohn der Vikinger,
Daß du mir gabeſt
Das Schwert aus dem Hügel.
Beſſer, o Held,
Bedünkt mich dieſes,
Als alles Norweg
Eigen zu haben.

Anganthyr:

Wenig weiſt du,
Thörichtes Weib,
Unglückſelges,
Was dich freuen ſoll.
Tyrfing wird dir,
Ob du mir glaubeſt,
All dein Geſchlecht
Verderben, o Jungfrau!

Hervör:

Gehen will ich
Zu der Brandung Roſſen.
Die Heldentochter
Iſt guten Muthes.
Wenig fürcht' ich,
Du Sohn der Fürſten,
Was meinen Söhnen
Künftig zu Theil wird.

Anganthyr:

Du wirſt es haben
Und lange hegen;
Halt im Hulfte
Hjalmars Tödter!

Greif nicht an die Ecken!
Gift iſt in beiden.
Dieß Schwert iſt übler,
Als andres Unheil.

Fahr wohl, Tochter!
Schnell noch geb' ich dir
Zwölf Männer Leben,
Ob du es glaubeſt,
Stärke, Schwungkraft[1],
All das Gute,
Was Arngrims Söhne
Zurückeließen.

Hervör:

Wohnt ihr Alle
(Fort drängt es mich)
Heil in Hügeln!
Von hinnen fahr' ich.
Wohl bedünkt' ich mich
Am Ziel des Lebens,
Als mich die Feuer
Rings umloderten.

Sie gieng hierauf zum Strande nieder und als es tagte, ſah ſie, daß die Schiffe fort waren. Die Vikinger waren vor dem Gedonner und den Feuern auf der Inſel erſchrocken. Hervör blieb auf Samsö, bis ein andres Schiff ſie aufnahm.

Der nun folgende Theil der Saga erzählt die Erfüllung des auf dem Schwerte Tyrfing haftenden Fluches in Hervörs Geſchlechte. Dieſe vermählt ſich mit Höfund, dem Sohne des Königs Godmund in Gläſisvöll, einem fabelhaften Lande. Sie hat von ihm zwei Söhne, Angantyr und Heidrek, wovon der erſtere dem milden Vater, der letztere dem wilden, ſtreitluſtigen Sinne der Mutter nachſchlägt. Da Heidrek am Hofe ſeines Vaters blutigen Streit anſtiftet, wird er verwieſen. Der Vater gibt ihm gute Räthe, die Mutter das Schwert Tyrfing auf den Weg, mit dem er in Berſerkerwuth den Bruder, der ihm das Geleite gab, erſchlägt. Von den Lehren des Vaters thut er immer das Gegentheil,

[1] afl oc eljun.

was, wenn er gleich ein mächtiger König in Reidgotland[1] wird, doch zuletzt seinen Untergang herbeiführt. Die drei Nidingswerke, die dem Schwerte angewünscht sind, gehen in Heidreks Schicksal in Erfüllung: das erste derselben ist der Brudermord an Anganthyr, das zweite, daß Heidrek in Reidgotland Schwäher und Schwager mit Thrfing erschlägt, das dritte, daß er selbst von treulosen Knechten im Schlafe damit erschlagen wird. Auch die Geschichte von Heidreks Sohne, der wieder Anganthyr heißt, wird beigefügt; aber immermehr verliert sich die Erzählung vom alten Sagengrund in willkührliche Erdichtung. Als reiner, ursprünglicher Sagenbestand ist nach Müllers Annahme (Sagabibl. II, 566 f.) fast nur noch Dasjenige anzusehen, was oben ausführlicher mitgetheilt worden, der Kampf auf Samsö und Hervörs Todtenbeschwörung. Hier hat sich die Überlieferung noch in den vielen Liederstrophen einen festen Anhalt bewahrt. Das eddische Hindluliod zählt die Berserker, Arngrims und Eyvörs Söhne, auf, die wie Flammen über das Land fuhren (Edd. rh. 116. F. Magn. Edd. III, 15 [Str. 23]). Von den zwölf Söhnen Arngrims und Ofuraß (Eyvör) und ihrem Streit auf Samsö mit Hialmar und Örvarodd (Hialmerus atque Arvaroddus) meldet auch Saxo (B. V, S. 140 f. Vgl. Müller, Sagnhist. 70 bis 72), im Einzelnen bald übereinstimmend und sogar näher erklärend, bald abweichend, wie es überall die lebendige Volkssage mit sich bringt. Noch im 17ten Jahrhundert hatten sich bei den Samsöern lokale Erinnerungen von Örvaroddshügel und den Brüdergräbern erhalten (Müller a. a. O. 567). Ausführlicher, als selbst in der Hervörssaga, ist eben dieser Kampf in die besondere Saga von Örvarodd (C. 14 in Fornald. S. II, 210 ff. C. 28 in Fort. S. II, 188 ff.) aufgenommen.

Die Hervörssaga in ihren ältesten Bestandtheilen ist die großartigste Darstellung jener maaßlosen Lebenskraft, die dem riesenhaften Heldenthume des Nordens eigenthümlich ist. Arngrims zwölf Söhne waren Berserker. Der Berserker und der sie plötzlich ergreifenden Wuth, des Berserkerganges (berserks-gängr, Biörns Lex. isl. I, 74), geschieht in den nordischen Sagen vielfach Meldung. Der Name bezeichnet wörtlich: bis aufs Hemd oder Unterkleid bloße, im Gegensatz der

[1] Das Skandinavien gegenüberliegende Festland in Pommern, Preußen.

Gepanzerten (ber, baar, bloß; serkr, toga, tunica, it. indusium, ebd. II, 238; berserkr, indusio tantum, non lorica indutus, ebd. I, 73). Beim Eintritt jenes Zuſtands, den uns auch die Hervörsſaga beſchreibt, knirſchen die Berſerker mit den Zähnen, beißen in die Schilde, verſchlingen glühende Kohlen, laufen durch loderndes Feuer, rennen ohne Panzer (woher eben der Name) in den Streit, toben in ihrem Blutdurſt gegen die eigenen Genoſſen, weshalb ſie auch beim Ausbruch des Anfalls in Bande geſchlagen werden. Für den Urheber des Berſerkerganges wurde, wie wir aus der früher angeführten Stelle der Ynglingaſaga wiſſen (S. 6), Odin angeſehen, der Beweger alles Kampflebens [1]. Übrigens gedenken auch geſchichtliche Sagan der Berſerkerwuth, die als ein Unheil für den damit Befaßten betrachtet ward (Sagabibl. I, 149. Vatnsdäl. S. Auch I, 38. Vgl. ſonſt Saxo B. VII, S. 189. 190. Paulus Diac. I, 20. Lex. myth. 477), und noch das isländiſche Chriſtenrecht von 1123 (Jus ecclesiast. vetus ed. Thorkelin. Havn. et Lips. 1776. Cap. XVI. S. 78 f.) erklärt da, wo es gegen die Überbleibſel des Heidenthums eifert, ſowohl die Berſerker ſelbſt, als diejenigen, welche nicht den Wüthenden zu bändigen ſich bemühen, für rechtlos. Es iſt auch an ſich nicht unglaublich, was in einer neueren Schrift (Menzel, Geſch. d. Deutſchen I, 10) hierüber geäußert wird, daß in Zeiten vorwiegender Körperkraft das Übermaaß aufgeregter Lebensfülle ſich zu augenblicklicher Raſerei ſteigern konnte.

Ein ſolches Berſerkergeſchlecht, zwölf Brüder, liegt nun, in wüthendem Kampf erſchlagen, im Grabhügel auf Samsö. Aber die überſchäumende Kraft raſtet auch unter dem Boden nicht, ſie ſchlägt zur Nachtzeit in Flammen aus, daß die ganze Inſel zu brennen ſcheint, und läßt ſich im Donnergetöſe vernehmen; der Hirte flieht dem Hofe zu, ohne ſich umzuſehn, und die Seefahrer ſtoßen erſchreckt vom Strande. Nur eine Tochter jenes Geſchlechts, in der die angeſtammte Natur alle Schranken der Weiblichkeit geſprengt hat, das Weib zum Manne geſteigert iſt, ſchreitet in Heldenrüſtung furchtlos durch jenes heimiſche Element und ſingt das Beſchwörungslied, das die Grabgeiſter aufweckt. Ihr wird das Zauberſchwert herausgeworfen, Werkzeug und Wahrzeichen jener ungebändigten Kampfwuth, die ihren Fluch in ſich trägt.

[1] Vgl. Sn. Edd. S. 66. 162 (die Strophe: Fullavſug u. ſ. w. vgl. Lex. myth. 635 *).

Kein Gold liegt in jenem Hügel begraben; aber Stärke, Schwung, Lebenskraft von zwölf Männern ließen Arngrims zwölf Söhne zurück und vererben solches Gut zugleich mit dem Schwerte. Hervör will dieses haben, wenn es auch ihrem ganzen Geschlechte sichres Verderben droht. Die Erfüllung säumt nicht und auch die Nidingswerke, die Schandthaten, können für das Werkzeug des blinden Zornes nicht ausbleiben. Heidrek, Hervörs jüngerer Sohn, erwächst, vermöge seiner Berserkernatur, zum Führer dieses Schwertes. Die Mutter reicht es ihm zum Abschied und so kann er den besonnenen Rathschlägen, die ihm der mildere Vater mitgab, niemals Gehör leihen; das erste Nidingswerk, das mit Tyrfing verübt wird, ist Heidreks Brudermord, das letzte sein eigener Tod von Knechteshand. Die Grundidee der ganzen Sage liegt offenbar darin, wie die ungemessene und ungezügelte Kraft sich selbst verzehrt. Der Mittelpunkt, in dem Vergangenes und Künftiges zusammenreichen, und der entsprechendste, phantasiereichste Ausdruck dieser tragischen Ansicht des nordischen Kampflebens ist das große Nachtgemälde der Beschwörung auf Samsö.

Aus den Geschichten von Heidrek, Hervörs Sohn, ist noch Folgendes auszuheben (C. 15): Als Heidrek in Reidgotland herrschte, war dort ein mächtiger Herse (Unterhäuptling, satrapa), Namens Gest [1], zugenannt der Blinde. Er war böse und gewaltthätig. Dem König Heidrek hatte er die Schatzung vorenthalten und deshalb bestand große Feindschaft zwischen ihnen. Der König sandte ihm Botschaft, er solle kommen und sich dem Spruche des Gerichtes unterwerfen; wo nicht, so solle die Schlacht entscheiden. Keines von beiden gefiel dem Herse und er beschloß, dem Odin zu opfern, daß dieser ihm helfen möchte. Eines Abends spät ward nun an die Thüre geklopft; vor ihr stand ein Mann, der sich gleichfalls Gest nannte. Es entspann sich ein Gespräch, in welchem der Herse Gest dem Fremden seinen Kummer offenbarte. Der Fremdling erbot sich, statt seiner zum König zu ziehen. Sie wechselten Aussehn und Gewand und der Fremdling Gest machte sich auf den Weg nach Aarheim, dem Sitze des Königs. Hier trat er in die Halle und grüßte den König. Dieser schwieg und sah zornig auf den Ankömmling. „Willst du, sprach er, dich dem Urtheile meiner

[1] Bei Saxo B. V, S. 135 kommt ein Gestilblindus, Gothorum rex, vor, doch ohne bemerkbare Beziehung zu der Erzählung der Hervörssaga.

rechtskundigen Männer unterwerfen?“ Geſt fragte hierauf, ob es nicht mehrere Weiſen gebe, ſich zu löſen. „Es gibt deren, antwortete der König; du ſollſt Räthſel aufgeben, die ich nicht errathen kann, und dir damit Frieden erkaufen.“ Geſt zog dieſes dem Gerichtswege vor. Es wurden nun zwei Stühle herbeigebracht, auf die ſie ſich niederließen, und die Leute waren in froher Erwartung, weiſe Worte zu hören. Geſt legte hierauf dem König eine Reihe von Räthſeln vor, die Heidrek alle errieth. Die letzte dieſer Fragen jedoch war die uns ſchon bekannte, was Odin Baldurn ins Ohr geſagt, bevor dieſer auf den Scheiterhaufen getragen ward. „Niemand kann das wiſſen, als du ſelbſt“, rief der König zornentbrannt, entblößte das Schwert Tyrfing und wollte nach Geſt hauen. Aber dieſer verwandelte ſich plötzlich in einen Falken und entflog durch's Fenſter. Nur die Schwanzfedern traf das Schwert und ſeitdem iſt der Falke hinten geſtutzt.

Dieſe Räthſel und ihre Löſung ſammt dem Schluſſe, wie Geſt als Falke davonfliegt, bilden ein, der Saga einverleibtes Lied von 66 Strophen (Gétspeki[1] Heidreks Kongs, Räthſelweisheit König Heidreks). Die Proſaerzählung fügt noch hinzu, Einer vom Hofgeſinde, der zugegen geweſen, habe vom Schwerte fallen müſſen; Odin aber habe noch über den König ausgerufen, weil er den Frieden, den er zwiſchen ihnen geſetzt, ſelbſt gebrochen, ſo ſollen die ſchlechteſten Knechte ihm den Tod geben. Müller, der die Hervörsſage in ihrer jetzigen Zuſammenſetzung dem 13ten Jahrhundert zuſchreibt, ohne jedoch einerſeits den ältern Sagengrund, anderſeits verſchiedene noch ſpätere Zuſätze zu miskennen, bemerkt über das Räthſellied insbeſondere, daß die poetiſchen Auflöſungen, da ſie nur in einer einzigen Abſchrift gefunden werden, ein ſpäteres Produkt zu ſein ſcheinen, die Räthſel ſelbſt aber älter, als die proſaiſche Erzählung; auch ſie jedoch enthalten ſo wenig Charakteriſtiſches und gleichen ſo ſehr dem Witze ſpäterer Zeiten, daß ſie eher dem 13ten, als dem 10ten Jahrhundert (der heidniſchen Zeit), angehören. Der Rahmen eines ſolchen Liedes iſt nun allerdings geeignet, fortwährend Zuſätze in ſich aufzunehmen, und ſo mögen auch die in Getſpeki zuſammengereihten Räthſel verſchiedenen Zeiten ihren Urſprung verdanken.

[1] Gestr, gedspeki ſ. Vaſþr. m. Str. 19. Sæm. Edd. S. 33. Finn M. Edd. I, 88; speki f. sapientia, Lex. isl. II, 317a, heißt auch die Weisheit, welche Sigurd von Brynhild lernen will; vgl. Grimm, Heldenſ. 392a.

Aber nicht nur tragen mehrere einzelne das klare Gepräge alterthümlicher Naturanſchauung oder enthalten beſtimmte mythiſche Beziehungen, ſondern es gibt ſich auch in der Anlage des Ganzen der mythiſche Zuſammenhang zu erkennen. Einzelne der bemerkten Art ſind z. B. folgende.

Str. 3: Geſt:

Von Hauſe fuhr ich,
Von Hauſe reiſt' ich,
Sah Weg auf Wege;
Weg war unten,
Weg war oben,
Weg allerwegen.
Heidrek, König,
Rath du das Räthſel!

Heidrek:

Gut iſt dein Räthſel,
Geſt der Blinde!
Errathen iſt es.
Vogel flog oben,
Fiſch ſchwamm unten,
Du giengſt auf der Brücke.

Str. 5: Geſt:

Was war das Trinken,
Das ich geſtern trank?
Nicht Wein noch Waſſer,
Meth noch Bier,
Noch Mus irgend.
Doch gieng ich durſtlos dannen.
Heidrek, König,
Rath du das Räthſel!

Heidrek:

Gut iſt dein Räthſel,
Geſt der Blinde!
Errathen iſt es.
Du giengſt in der Sonne,
Bargſt dich im Schatten,
Thau fiel im Thale,
Da nahmſt du dir

Des Nachtthaues,
Kühlteſt dir ſo die Kehle.

Str. 27: Geſt:

Wer iſt der Einſame,
Der ſchläft in der Aſche,
Von Steinen gemacht?
Vaterlos, mutterlos,
Der Schadengierige,
Friſtet er dort ſein Alter.
Heidrek, König,
Rath du das Räthſel!

Heidrek:

Gut iſt dein Räthſel,
Geſt der Blinde!
Errathen iſt es.
Aſche nährt Feuer,
Auf dem Heerde verborgen,
Erzeugt von Steinen.

Str. 29: Geſt:

Wer iſt der Dunkle,
Der über den Boden fährt,
Waſſer und Wald verſchlingt?
Stürme ſcheut er,
Männer niemals,
Mit der Sonne rechtet er.
Heidrek, König,
Rath du das Räthſel!

Heidrek:

Gut iſt dein Räthſel,
Geſt der Blinde!
Errathen iſt es.
Der Nebel hebt ſich
Von Gymirs[1] Lager,
Hüllet den Himmel ein,
Tödtet den Schein

[1] Gymir wird öfters mit Ägir, dem Meeresgotte, gleich genommen, Lex. myth. 137 b.

Der Gespielin Dvalins,[1]
Flieht nur Fornjots[2] Sohn.

Str. 39: Gest:

Wer sind die Mädchen,
Die viele zusammen gehn,
Nach des Vaters Bestimmung?
Haben bleiche Haare,
Weißfaltige Schleier,
Kein Mann hütet sie.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Gymir hat sie,
Die weisen Töchter,
Erzeuget mit Ran.
Wogen und Wellen
Sind sie geheißen;
Kein Mann hütet sie.

Str. 47: Gest:

Wer sind die Bräute,
Auf Brandungsklippen
Die Bucht hin fahrend?
Hart Bett sie haben,
Die Weißgeschleierten,
Nicht spielend bei stiller See.
Heidrek, König,
Rath du das Räthsel!

Heidrek:

Gut ist dein Räthsel,
Gest der Blinde!
Errathen ist es.
Wogen und Wellen

1 Dvalins leika, vgl. Biörns Lex. isl. II, 21 a. Finn Magnusens Lex. myth. 49.

2 Kar, der Wind, ein Sohn des Riesenvaters Fornjotr.

Und alle Brandungen
Lagern zuletzt sich
Auf Scheeren und Klippen,
Verlassen bei stiller See.

Diese zuletzt angeführten und noch mehrere ähnliche Räthsel, deren Gegenstand die Meereswellen sind, bestätigen uns noch mehr die Deutung der Mägde im Mühlenlied. Überall sind die Naturkräfte in Person und Handlung gesetzt. Ganz mythologisch ist ein weiteres Räthsel, das vorletzte, Str. 61.

Gest:

Wer sind die Zwei,
Die zu Thinge fahren?
Drei Augen haben sie
Beide zusammen,
Zehen Füße,
Einen Schweif,
So fahren sie über die Lande.

Die Lösung ist: der einäugige Odin, der auf seinem achtfüßigen Rosse Sleipnir durch die Luft fährt.

Was am Schlusse vom abgestutzten Schwanze des Falken erzählt wird, erinnert an einen ähnlichen Zug in der jüngern Edda (S. 226 Rühs [S. 70 Rask]). Die Asen wollen Lokin fangen, als den Stifter des Mordes an Baldur; Loki hat sich aber, als Lachs verwandelt, in einen Wasserfall geflüchtet. Dort ergreift ihn endlich Thor, aber der Fisch gleitet ihm in der Hand, so daß er ihn erst am Schwanze recht erfaßt. Aus dieser Ursache ist der Lachs hinten spitz. Diese Art, die auffallende Gestalt der Naturwesen aus besondern Ereignissen zu erklären, ist im Gebiete der Sagen herkömmlich (vgl. Biörner S. 525, Schluß des C. 6).

Neben den einzelnen mythischen Beziehungen zeigt nun aber auch die ganze Anlage des Räthselliedes unverkennbare Ähnlichkeit mit mehreren Mythenliedern der Edda. Im Vafthrudnismál insbesondere besucht Odin als Wanderer unter dem Namen Gángrádr (gressum moderans s. dirigens, Lex. myth. 109) den Riesen Vafthrudnir, um dessen Weisheit zu erkunden. Sie legen einander gegenseitig Räthselfragen vor, bis zuletzt der Riese den Gott an derselben Frage erkennt,

mit der auch Getſpeki ſchließt. Grimnismál, in dem Odin unter dem Namen Grimnir (personatus, ebd. 128) zu dem König Geirröd kommt, Vegtamsquida, wo er als Vegtamr (viæ adsuetus, ebd. 544) eine Völe in der Unterwelt befragt, Alvismál, ein Geſpräch zwiſchen Thór und dem Zwerg Alvís, tragen mehr oder weniger dasſelbe Gepräge. Nur betreffen die Fragen der Mythenlieder die Götterwelt und die Weltſchickſale, während die Räthſel Geſts ſich mehr auf Naturbilder und menſchliche Dinge beziehen; dort erforſcht Odin die alten Urmächte, hier prüft er den einzelnen Menſchen; die Löſung aber, wodurch er ſich als der Inhaber der göttlichen Weisheit zu erkennen gibt, iſt in beiden Fällen dieſelbe. Die Räthſel, wie Getſpeki ſie aufgibt, ſind gewiſſermaaßen die Vorſchule zu jenem tiefern und umfaſſendern Wiſſen. Wie dort das Feuer, der Nebel, die Wellen u. ſ. w. perſonificiert und belebt werden, ſo liegt hier die geſammte Glaubenslehre in einem großen Zuſammenhange von Perſonifikationen und Handlungen verhüllt. An jenen einzelnen Bildern wird der Sinn eingeübt für dieſe ganze Weiſe der Auffaſſung, von ihnen empfängt er den Schlüſſel zum innern Heiligthum. Sowie wir das mythiſche Ganze durchaus als ein poetiſch geſtaltetes und belebtes kennen gelernt haben, ſo ſind auch dieſe vereinzelten Räthſel, wenigſtens die beſſern und alterthümlichern unter ihnen, poetiſche Bilder, die, auch wenn die Löſung gefunden iſt, noch als lebendige Anſchauungen anziehend bleiben; eine Probe, die wir auch jetzt noch an das Räthſel, ſofern man es zu den Dichtarten rechnen ſoll, anzulegen haben.

Die einleitende Erzählung zu unſrem Räthſelliede, von dem reitgotländiſchen Herſen, der Geſt der Blinde geheißen haben ſoll, kann ich nicht für urſprünglich anſehen. Der Name Geſt (Gaſt) paſst nur auf den als Wandrer ankommenden Odin (wie die ähnlichen Gangráð, Vegtam), nicht auf den Herſen, der zu Hauſe bleibt; und der Beiname des Blinden (Geatr blindi), für den Herſen unerklärt, eignet ſich gleichfalls für den einäugigen Odin. Der irdiſch umherwandelnde Gott prüft den gewaltthätigen König Heidrek, den Beſitzer des Zornſchwertes, der Berſerkerwaffe, und überführt ihn, wie im Mythenliede den Rieſen Vafthrudnir, als in höherer Weisheit unerfahren.

Noch öfter wird uns auf dem Wege durch das Sagenreich die Erſcheinung Odins, als forſchenden und vielkundigen Wanderers, begegnen. (Vgl. Widſith, Grimms Heldenſ. 875.)

3. Hrolf Kraki.

Saga Hrolfs Konungs Kraka, Fornaldar Sögur B. I, 1 ff. Fort. S. I, 1 ff. (Bodvar Biarkes S. Sagabibl. II, 524 f.) Skalda, Snorra Edda S. 150 bis 154 [Rafl]. Ynglinga Saga C. 32 bis 34. Saxo Gr. B. II, S. 37 bis 53. B. VII, S. 184 ff. [Klotz]. Müller, Sagabibl. II, 493 bis 525. Müller, Sagnhiſt. 25 bis 36. 193. 246.

Hrolf Kraki wird von Saxo als der 13te Dänenkönig aufgeführt und als Erbauer des däniſchen Königsſitzes Lethra (S. 43 [1]). So wie ſein Gedächtnis auf uns gekommen, erſcheint er durchaus als Sagenheld; doch iſt darum ſein einſtiges geſchichtliches Daſein nicht abzuſtreiten; Müller ſetzt dasſelbe in das Ende des 6ten und den Anfang des 7ten Jahrhunderts (Sagabibl. II, 522). Er war einer der ſagenberühmteſten Helden des Nordens und von ſeinen Thaten, conspicuis probitatis operibus, ſagt Saxo (S. 38), quorum eximium fulgorem omnis ævi memoria specioso laudum præconio celebrat.

Die isländiſche Saga von ihm und ſeinen Kämpen (köppum hans; kappi, heros, athleta, Biörns Lex. isl. I, 442 a) iſt eine der ausgeführteſten. Gleichwohl bietet Saxo Mehreres zur Ergänzung dar und zeugt auch durch die Abweichungen, wie verbreitet und vielfach behandelt dieſe Sagen waren. Die Ynglingaſaga, welche davon nur ſoviel berührt, als mit ihrem Gegenſtande, den Geſchichten der alten Upſalakönige, in Verbindung ſtand, beruft ſich dabei (C. 33) auf eine beſondere Sköldungaſaga; Sköldunge hießen eben die von Skjöld abgeleiteten Dänenkönige.

Hrolfs Sage iſt ſo angelegt, wie wir in der Folge die meiſten größern Sagenbildungen zugeſchnitten finden werden. Ein junger Königsheld ſammelt um ſich einen Kreis der trefflichſten Recken, gewöhnlich in der Zwölfzahl, und vollführt dann mit ihnen gewaltige Thaten, bis ſie in einem letzten, großen Kampfe gemeinſam untergehen. In einem ſolchen Sagenganzen laſſen ſich drei Haupttheile unterſcheiden: in den erſten fallen die Erzählungen von der Abſtammung des Haupthelden, von den Geſchicken, die auf ſeinem Stamme ruhen, von ſeiner früheren Jugend, ſodann ähnliche Berichte von ſeinen künftigen Genoſſen,

[1] Leire, jetzt ein ſeeländiſches Dorf.

und wie sie zuletzt Alle, oft durch heftige Kämpfe, zu unzertrennlicher Genossenschaft zusammengeführt werden; der zweite Haupttheil umfaßt die siegreichen Züge der so verbundenen Heldenschaar; der dritte den gemeinsamen Untergang. Je durchgebildeter die Sage ist, um so fühlbarer zieht sich durch das Ganze ein innerer Zusammenhang, eine bewegende Grundidee. Die künstliche Einheit des Epos[1], vermöge welcher die Geschichte gleich in der Mitte gefaßt, das Vorhergegangene aber mittelst episodischer Erzählungen nachgeholt und eingereiht wird, ist dem einfachern Alterthum fremd und war wohl auch nicht die ursprüngliche Weise des homerischen Epos.

Die Hrolfssaga nach jenen drei Bestandtheilen vollständig darzustellen, würde uns zu weit führen. Die Vorgeschichten von Hrolfs Eltern und Ahnen, vom Ursprung und den früheren Schicksalen seiner Recken machen einen unverhältnismäßigen Theil des Ganzen aus und es erscheinen darunter in sich abgeschlossene Sagen ohne nothwendigen Zusammenhang mit dem Folgenden. Ich werde daher nur bei dem verweilen, was sich näher auf und um den Haupthelden concentriert und dabei zwar die isländische Saga zu Grunde legen, überall aber die erheblichern Ergänzungen aus Saxos Erzählung eintragen, die gerade in diesen wesentlichern Theilen ausführlich und lebendig ist.

Die Saga beginnt mit den Königsbrüdern Halfdan, Hrolfs Großvater, und Frodi, demselben, von dem das Mühlenlied handelt, unter Andeutung dieser Verwandtschaftsverhältnisse, aber sonst mit abweichenden Umständen (Sn. Edd. 150[2]). Frodi überfällt seinen Bruder, dem er die Herrschaft über Dänemark misgönnt, verrätherisch und läßt ihn umbringen; aber Halfdans Söhne Helgi und Hroar, welche von treuen Freunden verborgen wurden, rächen, als sie herangewachsen, den Tod ihres Vaters an Frodi. Diese Geschichten erzählt Saxo, zum Theil mit andern Namen und Nebenumständen, von seinem Frotho V, den er erst lange nach Hrolf Kraki setzt (B. VII, S. 184 bis 186). Es passen überhaupt solche Gewaltthaten nicht gut für den Frodi der Friedenszeit. Helgi, der hierauf König in Dänemark wird, heirathet unwissend seine eigene Tochter Yrsa, die er einst mit einer sächsischen Königin erzeugt. Die Frucht dieser Ehe ist Hrolf, der Held

[1] Horaz de arte poet. V. 135 bis 150.

[2] Vgl. Sagabibl. 2, 496. 498.

der Saga. Yrsa, die sich nach Entdeckung der wahren Verhältnisse von Helgi getrennt, wird nachher, gegen ihre Neigung, mit dem Schwedenkönige Adils zu Upsala vermählt. Als einst Helgi um Yrsas willen dorthin gekommen, läßt ihn Adils, nach scheinbar freundlicher Aufnahme, auf dem Rückweg überfallen und Helgi erliegt der Übermacht. Ihm folgt im Dänenreiche sein und Yrsas Sohn Hrolf. Bevor aber die Saga ganz auf diesen übergeht, gibt sie die besondern Geschichten des Kämpen Svipdag, der zuerst dem Könige Adils dient und dann, mit seinen Brüdern, von Hrolfs Ruhme gelockt, zu diesem zieht, und noch ausführlicher die des starken Böðvar Bjarki [1] und seiner Brüder, dessen Fahrt gleichfalls am Ende nach dem Hofe zu Ledra geht.

König Hrolf war durch Tapferkeit, Großmuth und Freigebigkeit vor allen Königen berühmt geworden. Darum sammelten sich um ihn die größten Kämpfer des Nordens (S. 22. 23. 31. Fort. Sag. I, 41. 44. 59 u.). Das Lob seiner Freigebigkeit verkündigt besonders auch Saxo (S. 41):

Ferunt autem, illum, quicquid præstare poscereturi, primæ supplicationi prompta liberalitate tribuere solitum, nec unquam ad secundam petentis vocem distulisse rogatum. Siquidem precum iterationem munificentiæ velocitate præcurrere, quam beneficium tarditate notare maluit. Quæ res ei maximam athletarum frequentiam conciliavit. Plerumque enim virtus aut præmiis pascitur, aut laudibus incitatur.

Es findet sich auch in den lateinischen Versen bei Saxo, die wie immer Übersetzung und Paraphrase nordischer Lieder sind, eine Erzählung, von der in der Saga nichts vorkommt, von dem Siege Hrolfs über den reichen und geizigen Rorik (S. 47 f.). Dieser, der Gold über Heldenruhm und Freunde schätzte, ließ, als er von Hrolf gedrängt war und wegen seiner Kargheit keine Kriegsleute aufzustellen hatte, all sein lang gesammeltes Gold vor die Thore seiner Stadt ausschütten, um damit die Feinde abzuhalten. Aber er verlor Gold und Leben zugleich; Hrolf vertheilte die ganze, reiche Beute seinen Kriegsgefährten:

. . . . . nec profuit hosti
Census iners, quem longo avidus cumulaverat ævo.
Hunc pius invasit Rolvo, summasque peremti
Cepit opes, inter dignos partitus amicos,

[1] Vgl. Lex. myth. S. 481.

Quicquid avara manus tantis congesserat annis;
Irrumpensque opulenta magis, quam fortia, castra,
Præbuit eximiam sociis sine sanguine prædam.
Cui nil tam pulchrum fuit, ut non funderet illud,
Aut charum, quod non sociis daret, æra favillis
Assimilans, famaque annos non fœnore mensus.

Zugleich aber wird von seiner Tapferkeit gesagt [S. 48]:

Tam præceps in bella fuit, quam concitus amnis
In mare decurrit, pugnamque capessere promptus,
Ut cervus rapidum bifido pede tendere cursum.

Aus dem ersten Theile der Saga nun, den Vorgeschichten, hebe ich aus, wie Bödvar Bjarki, nachher der ausgezeichnetste von Hrolfs Recken, zu dessen Hofe kommt (S. 33 bis 36). In diesen frühern Abenteuern herrscht noch die gute Laune vor; weiterhin wird Inhalt und Ton der Erzählung immer ernster und tragischer.

Bödvars Vater Björn, ein norwegischer Königssohn, war durch bösen Zauber seiner Stiefmutter bei Tag in einen Bären verwandelt und erhielt nur bei Nacht wieder menschliche Gestalt. Seine Söhne hatten übernatürliche Stärke.

Eines Tags war starkes Unwetter und Bödvar ward auf seiner Fahrt nach Lebra ganz durchnäßt, sein Roß schritt müde unter ihm im bösen Wege. Schon war die Nacht eingebrochen, als es den Fuß an einen Abhang stieß. Bödvar stieg ab und fand ein Bauerhaus, wo er willig aufgenommen ward. Er fragt viel um Hrolfs und seiner Kämpen Heldenwerke, auch ob es noch weit zu dem König sei. „Nein, sagte der Bauer, dahin ist nur ein kurzer Weg; willst du zu ihm ziehen?“ Bödvar bejahte das. „Dort, fuhr der Bauer fort, wirst du wohl aufgenommen werden; denn ich sehe, daß du ein großer und starker Mann bist, und dort triffst du auch ansehnliche Männer.“ Darüber begann das alte Bauerweib laut zu weinen. „Warum weinst du, armes Weib?“ fragte Bödvar. Sie antwortete: „Wir haben einen Sohn, der Höttr heißt. Der gieng eines Tags zur Burg, um sich zu vergnügen, aber des Königs Männer foppten ihn, wobei er sich sehr übel befand; nachher nahmen sie ihn und setzten ihn in einen Beinerhaufen, und das ist nun ihr Zeitvertreib während des Mahles, daß sie, sowie ein Bein nach dem andern abgegessen ist, es nach ihm werfen.

Oft, wenn es ihn trifft, hat er davon großen Schaden, und ich weiß jetzt nicht, ob er noch lebt oder todt ist; aber von meiner Gastwilligkeit gegen dich hoffe ich, du werdest mir damit vergelten, daß du lieber kleine als grosse Beine nach ihm wirfst, wenn er noch nicht todt ist." „Ich werde thun, wie du mich bittest, antwortete Bödvar, und das bedünkt mich nicht so sehr mannlich, Leute mit Beinen zu werfen oder Kinder und Geringe zu quälen." „Da thust du wohl dran, sagte die Alte, denn deine Hand scheint mir so stark, daß ich gewiss weiß, er würde deine Würfe nicht aushalten können, wenn du ihn nicht schonen wolltest." Bödvar zog hierauf weiter nach Ledra (til Hleidargards), wo der König seinen Sitz hatte. Hier führte er sein Ross in den Stall neben die besten Pferde des Königs, ohne Jemand darum zu fragen. Darauf gieng er in die Halle, wo nur Wenige zugegen waren. Er setzte sich zu äußerst, und als er eine kleine Weile da gesessen, hörte er etwas poltern in einer Ecke der Halle. Er sah dahin und ward gewahr, daß eine Hand aus einem großen Beinerhaufen hervorkam; die Hand war ganz schwarz. Bödvar gieng hin und fragte, wer in dem Beinhaufen sei. Die Antwort lautete mit schwacher Stimme: „Hött heiß' ich, lieber Bökki!" „Warum bist du hier? was machst du?" „Ich mache mir eine Schildburg[1], lieber Bökki!" „Erbärmlich bist du in deiner Schildburg," rief Bödvar, ergriff ihn und zog ihn aus dem Beinhaufen hervor. Hött schrie laut auf: „Trachtest du mir nach dem Leben? thu das nicht! du hast mir meine Schildburg zusammengebrochen; ich hatte sie eben so hoch um mich aufgeführt, daß sie mich vor allen euern Würfen beschirmt hätte, und doch war sie noch nicht in dem Stand, in den ich sie bringen wollte." „Nicht sollst du, versetzte Bödvar, fernerhin Schildburgen zu bauen brauchen." Hött weinte und sprach: „Willst du mich denn tödten, lieber Bökki?" Bödvar hieß ihn nicht so laut schreien und trug ihn aus der Halle nach einer nahen Wasserstätte; da wusch er ihn vom Wirbel bis zur Zehe, gieng dann wieder zu seinem vorigen Sitze und setzte Hött neben sich; diesem war aber so bange, daß er am ganzen Leibe zitterte, obgleich er merken konnte, daß dieser Mann ihm helfen wollte. Es ward nun Abend und die Leute kamen in die Halle. Hrolfs Kämpen sahen

[1] Skjaldborg, scutorum testudo. Lex. isl. 264 b. Schilddach.

nun, daß Hött auf einer Bank Platz genommen hatte, und der Mann, der ihn dahin gesetzt, schien ihnen sehr dreist zu sein. Hött ward übel zu Muth, als er seine alten Bekannten sah, und so lieb ihm sein Leben war, wollte er wieder in den Beinhaufen fahren, um vor ihren Würfen besser gesichert zu sein. Böðvar aber hielt ihn fest. Die Hofleute trieben nun wieder ihren alten Brauch und warfen zuerst kleine Beiner nach Böðvar und Hött. Böðvar that, als bemerkt' er es nicht; Hött dagegen war so bange, daß er weder Speise noch Trank anrührte, denn er fürchtete jeden Augenblick, todtgeworfen zu werden. „Lieber Bökki, rief er, jetzt wird ein großer Knochen auf dich gezielt, der wird unser Verderben werden." Böðvar hieß ihn still sein, hielt seine hohle Hand entgegen, faßte so den Knochen, dem ein ganzes Lendenbein mitfolgte, und sandte ihn auf den, der geworfen hatte, mit solcher Gewalt zurück, daß es des Mannes Tod war. Nach Saxo, der auch diese Geschichte berührt (S. 41), drehte ihm der Wurf nur den Kopf um.

Frontem ejus in occiput reflexit idemque loco frontis intorsit, transversum hominis animum vultus obliquitate mulctando.

Großer Schrecken kam über das Hofgesind und das Gerücht lief hinauf zu König Hrolf und seinen Kämpen, daß ein Mann, der etwas Ungewöhnlichem gleich sehe, in die Halle gekommen sei und einen seiner Hofleute getödtet habe und daß sie ihn nun wieder tödten lassen wollen. Der König fragte, ob der Hofmann unschuldig getödtet worden. „So gut als unschuldig", antworteten sie; aber die Wahrheit kam nun doch an den Tag. Da sagte König Hrolf: „Weit davon, daß man diesen Mann tödten sollte. Ihr habt wieder euer Unwesen getrieben, unschuldige Leute mit Beinen zu werfen [1], was mir zur Unehre gereicht und euch zu großer Schande. Ich habe davon früher oft gesprochen, ihr aber habt auf meine Worte nicht geachtet. Es muß kein geringer Mann sein, den ihr angegriffen habt; ruft ihn her zu mir!" Böðvar gieng nun vor den König und grüßte ihn anständig. Der König fragte nach seinem Namen. „Hötts Frieden (Hattargrida [2]) nennen eure Hofleute mich, sonst heiß' ich Böðvar." „Welche Buße willst du mir für meinen Hofmann geben?" „Wie er that, so geschah

[1] Vgl. Saxo B. V, S. 108 u. B. VI, S. 173.

[2] Höttr, pilens. Grid, n. pl. pax, securitas.

ihm.“ „Willst du mein Mann werden und seinen Platz einnehmen?“ „Nicht sag' ich „Nein“ dazu, euer Mann zu sein; aber ich will mich darum keineswegs von Hött trennen, sondern wir Beide sollen näher bei dir sitzen, als Jener saß; sonst ziehen wir Beide fort.“ Der König sagte: „Obschon ich an Hött wenig Ehre für mich sehe, so will ich doch nicht die Speise an ihm sparen.“ Bödvar gieng nun mit Hött zu dem Sitze, der ihm gefiel.

Ein weiteres Abenteuer ist, wie Bödvar seinen Schützling kräftigt. Er hat ein Ungethüm (bei Saxo ist es ein Bär) erschlagen, das des Königs Heerden verheert, und läßt nun den verzagten Hött, den er mit sich genommen, vom Blute des Thieres trinken und von dessen Herz essen. Davon wird Hött stark und kühn. Der König gibt ihm sein Schwert Gullinhjalti (Goldenheft) und bestimmt, daß er darnach fortan Hjalti heißen soll.

So viel aus den Vorgeschichten; den mittlern, zweiten Theil der Saga bildet König Hrolfs und seiner nun vollzählig versammelten Kämpfer Fahrt nach Schweden. Von diesem Zuge gibt die Skalda (Sn. Edd. 150 bis 154) einen kurzen Bericht, um zu erklären, warum man in der Dichtersprache das Gold Krakis Saat oder Saat von Fyrisvellir nenne. Vollständiger ist die Hrolfssaga (S. 38 bis 46).

Eines Tags hielt König Hrolf ein herrliches Mahl und alle seine Kämpen saßen bei ihm in seinem Königssaale. Da blickte er nach beiden Seiten und sprach: „Mächtige Stärke ist hier gesammelt in eine Halle.“ Weiter fragte er Bödvarn, ob er solch einen König kenne, der solche Kämpen habe. Bödvar sagte, er kenne keinen. „Aber ein Ding ist, setzte er hinzu, das eure königliche Ehre mindert.“ König Hrolf fragte, was das sei. „Das fehlt euch, Herr, daß ihr nicht euer Vatererbe in Upsala verlangt habt, das euch euer Schwager König Adils unrechtmäßig vorenthält.“ König Hrolf antwortete: „Eine schwierige Sache wird das sein, dieses Erbe zu suchen, denn Adils ist ein zauberkundiger, schlauer und dabei grausamer Mann, der schlimmste, mit dem man zu schaffen haben kann. Aber du erinnerst mich, daß ich an diesem geizigen und verrätherischen Könige meines Vaters Tod zu rächen habe; darum wollen wir das gefährliche Unternehmen wagen.“ Darauf rüstete sich König Hrolf zu dieser Reise mit hundert Männern, außer seinen zwölf Kämpen. Sie kamen auf ihrer Fahrt zu einem

Bauer, der vor der Thüre ſtand und ſie alle zu ſich einlud. Der König ſagte: „Haſt du auch das Vermögen dazu? denn wir ſind nicht wenige, wenn wir beiſammen ſind.“ Der Bauer lachte: „Hab ich doch manchmal nicht wenigere Männer dahin kommen ſehen, wo ich geweſen bin! es ſoll euch nicht an Trank noch Andrem mangeln, was ihr die Nacht über braucht.“ „Wir wollen's verſuchen,“ ſprach der König. Ihre Roſſe wurden nun ſogleich in gute Pflege genommen. „Was iſt dein Name?“ fragte der König. „Hrani [1] nennen Einige mich,“ war die Antwort. Sie wurden ſo wohl aufgenommen, daß ſie an keine gaſtfreiere Stätte hätten kommen können. Der Bauer war ſehr munter; ſie mochten fragen, was ſie wollten, ſo antwortete er ſehr wohl auf Alles, und ſie erkannten ihn für den weiſeſten Mann, den ſie jemals getroffen. Sie legten ſich nun ſchlafen, konnten es aber nicht, indem es ſie ſo ſehr fror, daß ihnen die Zähne klapperten. Da ſprangen ſie auf und zogen über ſich, was ſie bekommen konnten, ausgenommen allein Hrolfs zwölf Kämpen, welche bloß die Kleider anbehielten, die ſie zuvor angehabt; doch fror es ſie alle die Nacht über. Am Morgen fragte der Bauer, wie ſie geſchlafen. „Wohl,“ antwortete Bödvar; worauf der Bauer zum König ſagte: „Ich weiß, daß es deinen Hofmännern in der Schlafkammer etwas kühl vorgekommen iſt; es war auch ſo; aber nicht dürfen ſie glauben, alle die Fährlichkeiten aushalten zu können, womit euch König Adils in Upſala verſuchen wird, wenn ſchon das ihnen ſo beſchwerlich ſchien. Willſt du darum, Herr, mit dem Leben davon kommen, ſo ſende die Hälfte deiner Schaar wieder heim! denn es iſt nicht die Menge, die den Ausſchlag zum Siege über König Adils geben wird.“ Der König folgte dem Rathe und ritt hierauf mit der andern Hälfte ſeines Weges weiter. Als es Abend ward, lag ein andrer kleiner Bauerhof vor ihnen und ſie glaubten, denſelben Bauer wieder zu erkennen, der ſie die vorige Nacht beherbergt hatte, was ihnen ſehr wunderlich vorkam. Der Bauer empfieng ſie wieder ſehr wohl und fragte nur, warum ſie ſo oft kommen. Sie legten ſich ſchlafen, wachten jedoch abermals auf, indem ſie ein ſo unleidlicher Durſt befallen hatte, daß ſie kaum mehr die Zunge bewegen konnten. Sie ſtanden daher auf und eilten zu einer großen Kanne

[1] Der Name Rani bei Saxo B. VIII, S. 222.

mit Wein, an der sie sich erlabten. Am Morgen sagte der Bauer Hrani: „Wenig Ausdauer scheinen mir die Männer zu haben, die Nachts zu trinken brauchen; härtere Proben werdet ihr ausstehen, wenn ihr zu König Adils kommt.“ Ein starkes Unwetter fiel ein, sie blieben darum den Tag über und nun stand die dritte Nacht bevor. Am Abend wurde Feuer vor ihnen aufgemacht und nun kam es denen, die am Feuer saßen, vor, als würd' es ihnen zu heiß um die Hände, weshalb die Meisten von den Plätzen aufsprangen, die ihnen der Bauer angewiesen, ausgenommen König Hrolf und seine Kämpen. Da sagte der Bauer: „Noch müßt ihr, Herr, eine Auswahl in eurer Schaar machen, und ist das mein Rath, daß Keiner die Fahrt fortsetze, als ihr und eure zwölf Kämpen; nur in diesem Fall ist einige Hoffnung eurer Wiederkehr, im andern nicht.“ „So großes Vertrauen, erwiderte Hrolf, hab' ich zu dir gefaßt, Bauer, daß ich deinem Rathe folgen will.“ Sie blieben drei Nächte dort, worauf der König mit seinen zwölf Kämpen weiterritt, die ganze übrige Schaar aber zurücksandte.

Jene kamen nach Upsala und ritten zu Königs Adils Halle. Dieser ließ sie scheinbar wohl aufnehmen, befahl aber gleich, daß man ihren Rossen im Stalle Mähnen und Schweife abschneiden solle. Die Helden zogen in die Halle ein; jeder hatte einen Habicht auf der Achsel sitzen, König Hrolf den seinigen, der Habrok (der Hochgehoste) hieß. Hrolf gieng nicht vorn in der Reihe, da sein Kämpe Svipdag, dem der schwedische Hof bekannt war, gerathen hatte, nicht merken zu lassen, welches der König sei. König Adils saß auf dem Hochsitz, aber es war ein solches Dunkel um ihn, daß man sein Angesicht nicht deutlich sehen konnte. Er sicherte den Gästen sein Geleite zu, in der Halle waren gleichwohl Fallgruben angebracht und hinter den Wandbehängen stürzten Gewappnete hervor, wurden aber von Hrolf und seinen Kämpen haufenweise niedergestreckt. König Adils schwoll vor Zorn auf seinem Hochsitz, stellte sich nun aber, als wäre der Angriff gegen seinen Willen geschehen, und begrüßte sie als seine Freunde. Er ließ ein Langfeuer in der Halle anzünden. Auf beiden Seiten desselben standen lange Bänke. Hrolf mit seinen Kämpen, beständig die Waffen in den Händen, saß auf der einen Seite, Adils mit seinen Hofleuten auf der andern, und so sprachen sie mit einander. Adils ließ das Feuer immer stärker anschüren; er hatte gehört, daß Hrolf ein Gelübde gethan, weder Feuer

noch Eisen zu fliehen, und wollte ihn nun dahin bringen, daß er entweder verbrennen oder sein Gelübde brechen müste. Die Bänke, worauf Adils und die Seinigen saßen, waren bereits weiter hinausgerückt worden. Als nun die Flamme schon die Kleider der Gäste angriff, riefen Böðvar und Svipdag:

Mehren wir das Feuer
In Adils Burg!

Hrolfs Kämpen ergriffen nun jeder einen von denen, die das Feuer anschürten, und warfen sie darein, daß sie zu Asche verbrannten. Dann warfen sie ihre Schilde auf das Feuer, liefen über die brennenden Schilde und König Hrolf sprach:

Nicht flieht das Feuer,
Der darüber läuft.

König Adils war durch Zauber entflohen. (So muß der Hergang aus Vergleichung der Saga mit der Erzählung der Skalda hergestellt werden; in jeder für sich ist Einiges unklar.)

Yrsa, Adils Gemahlin, Hrolfs Mutter und Schwester, hatte indeſs die Ankunft der Fremden erfahren; sie gieng zu Hrolf und begrüßte ihn freundlich. Auch bestellte sie einen Mann Namens Vöggr zum besondern Dienste der Gäste. Als Vöggr vor König Hrolf kam, sagte er: „Dieser Mann ist mager und etwas schmal (kraki[1]) von Angesicht; ist das euer König?“ König Hrolf sagte darauf: „Einen Namen hast du mir nun gegeben, der fest an mir hängen wird; aber was gibst du mir zur Namenfeste (at nafnfesti)?“ Vöggr antwortete: „Dazu habe ich gar nichts, ich bin ein armer Mann.“ „So muß der geben, der zu geben hat,“ sprach der König, zog einen Goldring von seiner Hand und gab ihn dem Manne. Vöggr sagte: „Heil dir, König, für diese kostbare Gabe!“ Hrolf erwiderte: „Vöggr ist mit Wenigem vergnügt.“ Hierauf sprach Vöggr, indem er seinen einen Fuß auf die Bank setzte: „Das feierliche Gelübde thu' ich hier, daß ich dich rächen werde, wenn ich dich überlebe und wenn du von Menschen überwunden wirst.“ Der König versetzte: „Das ist schön von dir; aber doch sind Andre hier, auf die man nicht minder vertrauen darf.“ Das sahen sie nun, daß dieser Mann hold und treu war in dem Wenigen, was er vermochte; aber sie meinten, es sei auch nur wenig, was er ausrichten könnte.

[1] Hrolfr kraki, Hrolfus tener. Lex. isl. 1, 473 b.

Dieſe Geſchichte mit Vöggr, die im Verlauf der Sage bedeutend wird, iſt in der Skalda auf dieſelbe Weiſe erzählt. Saxo, der ſie auch mit beſondrem Wohlgefallen aufgenommen hat, gibt eine etwas verſchiedene Erklärung des Namens und einen weitern, eigenthümlichen Zug (S. 42 f.):

Hoc loci quiddam memoratu jucundum operi inseratur. Adolescens quidam, Woggo nomine, corpoream Rolvonis magnitudinem attentiori contemplatione scrutatus, ingentique ejusdem admiratione captus, percontari per ludibrium cœpit, quisnam esset iste Krage, quem tanto staturæ fastigio prodiga rerum natura ditasset, faceto cavillationis genere inusitatum proceritatis habitum prosecutus. Dicitur enim lingua danica krage truncus, cujus semicæsis ramis fastigia conscenduntur, ita ut pes præcisorum stipitum obsequio, perinde ac scalæ beneficio nixus, sensimque ad superiora provectus, petitæ celsitudinis compendium assequatur. Quem vocis jactum Rolvo perinde ac inclytum sibi cognomen amplexus, urbanitatem dicti ingentis armillæ dono prosequitur. Qua Woggo dexteram excultam extollens, læva per pudoris simulationem post tergum reflexa [vgl. Saxo B. VIII, S. 256 unten], ridiculum corporis incessum præbuit, præfatus exiguo lætari munere, quem sors diutinæ tenuisset inopiæ. Rogatus, cur ita se gereret, inopem ornamenti manum nulloque cultus beneficio gloriantem, ad aspectum reliquæ verecundo paupertatis rubore perfundi dicebat. Cujus dicti calliditate consentaneum priori munus obtinuit. Siquidem Rolvo manum, quæ ab ipso occultabatur, exemplo reliquæ in medium accersendam curavit. Nec Woggoni rependendi beneficii cura defuit. Siquidem arctissima voti nuncupatione pollicitus est, si Rolvonem ferro perire contigerit, ultionem se ab ejus interfectoribus exacturum. Nec prætereundum, quod olim ingressuri curiam proceres famulatus sui principia alicujus magnæ rei voto principibus obligare solebant, virtute tirocinium auspicantes.

In der Nacht kam König Adils vor das Haus, wo die Gäſte ſchliefen, mit einem großen Heer und legte Feuer an. Die Helden wollten nicht ſo elend umkommen und rannten ſo gewaltig gegen die Wand des feſten Hauſes an, daß ſie hindurchbrachen[1]. Draußen erhob ſich nun ein harter Kampf. Während desſelben kam Hrolfs Habicht von der Burg hergeflogen und ſetzte ſich auf des Königs Achſel, ſich ſo geberdend, als ob er ſich eines großen Sieges zu rühmen hätte. Auch fand man nachher, daß er alle Habichte des Königs Adils

[1] Vgl. Saxo B. IV, S. 142.

getödtet hatte. Nicht minder siegreich kämpfte sein Herr; König Adils war verschwunden und seine Leute, die noch aufrecht waren, baten um Frieden. Hrolf und seine Kämpen giengen hierauf wieder in die Halle; er setzte sich auf den Hochsitz und die Kämpen auf die Königsbank. Als sie nach ihren Rossen sehen ließen, zeigte sich, wie diese zugerichtet waren. Indeſs kam die Königin Yrsa in die Halle, beklagte, daß ihr Sohn nicht so aufgenommen worden, wie sie es wünschte, und rieth ihm, nicht länger hier zu verweilen, denn Adils ziehe aus ganz Schweden Kriegsvolk zusammen. „Hier, fuhr sie fort, ist ein Silberhorn, das ich dir geben will, darin alle die besten Ringe des Königs verwahrt sind, auch der, welcher Sviagris [1] heißt und den er über alle andern schätzt.“ Sie gab ihm damit so viel Gold und Silber, daß es keine Schätzung zuließ. Darauf ließ sie zwölf Rosse vorführen, alle von rother Farbe, und ein schneeweißes, das König Hrolf selbst reiten sollte. Es waren die besten Pferde des Königs Adils. Auch Schilde, Helme und Kleider gab sie ihnen, da das Feuer ihre Kleider und Waffen verzehrt hatte. Hernach stiegen sie zu Rosse und König Hrolf nahm liebreich Abschied von seiner Mutter. Sie nahmen ihren Weg von Upsala nieder nach Fyrisvöll (Ebene bei Upsala). Da sah König Hrolf vor sich auf dem Wege einen großen Goldring funkeln und der Ring erklang, als sie über ihn hinritten. „Der tönt so laut, weil er ungerne allein ist,“ rief der König und warf einen von seinen Goldringen zu jenem auf den Weg mit den Worten: „Das soll man von mir sagen, daß ich das Gold nicht aufhebe, wenn es auch auf dem Wege liegt, und auch keiner meiner Mannen sich erkühnen soll, es aufzuheben; denn es ist hieher geworfen, um unsre Fahrt aufzuhalten.“ Sie gelobten ihm das und indem hörten sie Hörnerklang von allen Ecken und wurden gewahr, daß eine zahllose Schaar ihnen nachjagte. „Diese reiten stark hinter uns her, sagte Bödvar, und es wäre mir lieb, wenn sie mit uns zu schaffen hätten.“ „Lassen wir das!“ antwortete der König; „sie sollen schon selbst anhalten.“ Damit streckte er seine Hand nach dem Horn aus, worin das Gold war und das Beigabr auf dem Ritte trug. Er säte nun Gold weithin auf dem Wege über ganz Fyrisvöll, so daß der Weg wie Gold funkelte. Da sprangen die

[1] Lex. isl. II, 355: Svíar, m. pl. [Gen. Svía] Sueci. Svíaríki, n. Suecia. Ebendaſ. I, 308: Grís, m. porcellus, porculus, Gris.

Nachſetzenden von den Pferden, haſchten nach dem Golde und ſchlugen ſich darum. Als König Adils das ſah, kam er faſt von Sinnen und verwies ſeinen Leuten, daß ſie das Geringere aufrafften und das Größere entwiſchen ließen. „Dieſe Schmach wird in alle Lande ausgehen, daß ihr zwölf Männer vor einer ſo zahlloſen Menge entkommen ließet, die ich aus allen Gauen Schwedens zuſammengezogen.“ König Adils eilte nun Allen voran, denn er war der Zornigſte, und die Menge folgte ihm nach. Als König Hrolf ihn zunächſt hinter ſich ſah, nahm er den Ring Sviagris hervor und warf ihn auf den Weg. Sobald Adils den Ring erblickte, ſprach er: „Holder, als ich, war dem König Hrolf, wer ihm dieſes Kleinod gab; jetzt aber ſoll es mein ſein und nicht König Hrolfs.“ Hierauf ſtreckte er den Speerſchaft nach dem Ringe, aber indem er den Spieß in die Öffnung desſelben ſtach, bog er ſich ſtark auf dem Pferde. Hrolf ward das gewahr, wandte ſein Roſs ſchnell um und ſprach: „Schweingebogen [1] hab ich nun den, der der Schweden mächtigſter iſt.“ Indem nun Adils den Speerſchaft und damit den Ring an ſich ziehen wollte, hieb ihm Hrolf die ganze Hinterſeite hinweg mit ſeinem Schwerte Sköfnung, dem beſten aller Schwerter, die in Nordlanden getragen worden. König Adils muſte in dieſem ſchlimmen Zuſtande heimkehren; Hrolf aber nahm wieder den Ring Sviagris. So trennten ſie ſich für dieſes Mal und man hat keine Sage davon, daß ſie nachher wieder zuſammentrafen.

Saxo, der überhaupt über den ſchwediſchen Zug andre Sagen vor ſich hatte, da er in vielen Umſtänden abweicht, erzählt die Demüthigung des Königs Adils ſo (S. 41 [1, 86 Müller]):

Videns igitur Atislus donatum Rolvoni torquem inter alia auri insignia relictum, intimum avaritiæ suæ pignus curiosius contemplatus, ut prædam exciperet, affixis humo genibus cupiditati majestatem inclinare sustinuit. Quem Rolvo tollendæ pecuniæ gratia pronum demissumque conspiciens, propriis prostratum muneribus risit, perinde ac cupide repetentem, quod callide tribuisset.

König Hrolf und ſeine Kämpen ritten ihres Weges weiter. Als die Nacht einfiel, kamen ſie zu einem Hof; vor der Thüre ſtand der

[1] Gebogen, wie ein Schweinsrücken (svinbeygda ek nu þann, sem Svlanna er ríkastr) [S. 93. K.]. Wortſpiel des Nachbarhaſſes; wohl auch Anſpielung auf Svlagris, nach dem Schweine, dem Ferkel, gebogen.

Bauer Hrani, der ihnen alle Gastfreiheit erbot und bemerkte, daß ihre Fahrt nicht viel anders ausgefallen sei, als er vorausgesagt. „Hier sind Waffen, die ich dir geben will," sagte Hrani weiter. „Furchtbare Waffen sind das," sagte der König. Es war Schild, Schwert und Brünne. Hrolf wollte sie nicht annehmen; darüber ward Hrani zornig und es schien ihm damit große Unehre geschehen zu sein. „Nicht bist du immer so weise, wie du dir däuchst", sprach er. An Nachtherberge war nun nicht mehr zu denken, sie ritten ohne Abschied fürder, obgleich die Nacht sehr finster war. Noch waren sie nicht weit gekommen, als Bödvar Bjarki anhielt und sprach: „Zu spät besinnen sich Unkluge; so geht es jetzt mir; es ahnt mir, daß wir nicht weislich gehandelt haben, indem wir uns selbst den Sieg versagten." König Hrolf sagte: „Dasselbe ahnet mir; dieser Mann mag Odin der Alte gewesen sein, und in Wahrheit er war einäugig." „Laßt uns schnell umkehren, sagte Svipdag, daß wir Gewissheit erhalten!" Sie ritten nun zurück, aber da war Hof und Bauer verschwunden. Nun zogen sie ihres Weges und kamen wieder nach Dänemark. Den Rath gab Bödvar dem König, daß er von der Zeit an nicht viel in Kampf ziehen sollte, denn es sei zu befürchten, daß er fortan nicht mehr so siegreich sein werde, wie zuvor. „Das Schicksal rathet über jedes Mannes Leben, sagte der König, (und nicht jener böse Geist)." „Dich möchten wir zuletzt verlieren, erwiderte Bödvar, wenn wir zu walten hätten; aber ich habe schwere Ahnung, daß in Kurzem große Ereignisse über uns alle kommen werden." Von dieser Fahrt nach Schweden wurden sie sehr berühmt.

Dieß der Hauptinhalt dessen, was wir nach der obigen Eintheilung als den zweiten mittlern Theil der Saga zu betrachten haben. Die bangen Ahnungen am Schlusse desselben gehen im dritten Theil in Erfüllung (S. 47 bis 52).

Geraume Zeit saßen jetzt König Hrolf und seine Kämpen im Frieden in Dänemark. Niemand griff sie an; alle Könige, die Hrolf sich schatzpflichtig gemacht, blieben in Gehorsam und bezahlten, was ihnen auferlegt war. So that auch Hjörvard, Hrolfs Schwager. König Hrolf hatte eine Halbschwester, Skuld, die sein Vater Helgi mit einer Alfin (álfkona, S. 15) erzeugt hatte. Sie war mit dem Unterkönig Hjörvard vermählt (S. 23) und konnte nicht ertragen, daß ihr Gemahl ihrem Bruder Schatzung entrichten sollte. Dieses Joch abzu-

werfen, reizte sie ihren Gemahl auf und seinen Zweifeln hielt sie entgegen, wie König Hrolf selbst ahne, daß der Sieg von ihm gewichen sei. Skuld war sehr listig und, vermöge ihres Ursprungs, eine große Zauberin. Unter dem Vorwand, dem Könige die Schatzung zu bringen, die er für drei Jahre hatte zusammen kommen lassen, fuhren Skuld und Hjörvard mit einem großen Heere nach Ledra. In ihrem Gefolge waren Alfe, Nornen und unzählige andre böse Wesen. Skulds Zauberkunst wuste den ganzen Anschlag zu verhüllen. Es war die Zeit des Julfestes; der König hatte zur Feier desselben große Anstalten getroffen und seine Männer tranken stark den Julabend, als Skuld und Hjörvard ihre Zelte vor Ledra aufschlugen. Viele Wagen waren, statt der Schatzung, mit Waffen und Rüstzeug angefüllt. Denselben Abend war Hjalti vor die Burg gegangen, um seine Geliebte zu besuchen. Er sah, daß das Feld rings um die Burg mit gewaffneten Schaaren besetzt war, gieng darauf vor die Halle, wo König Hrolf und seine Kämpen saßen, und rief: „Wach auf, König! Unfriede ist vor der Burg; Kampf ist nöthiger, als schöne Frauen zu halsen; wenig wird das Gold in der Halle vermehrt werden durch deiner Schwester Schatzung.“ Seinen Genossen rief Hjalti zu: „Laßt uns des Königs Heer führen, der nie an uns gespart hat! laßt uns unsre Gelübde erfüllen, den herrlichsten König, der in Nordlanden ist, zu vertheidigen! In allen Landen soll man hören, daß wir ihm Waffen und Heerkleider und so viel andre Wohlthaten vergolten, wie wir schuldig sind. Große Vorzeichen sind vorausgegangen und es kann geschehen, daß König Hrolf zum letztenmale mit seinen Kämpen und Hofmännern trinkt. Auf nun, ihr Kämpen alle, und waffnet euch!“ Auf sprangen die Kämpen alle, auch König Hrolf sprang auf; doch sprach er furchtlos: „Holt uns den besten Trank! wir sollen erst trinken und fröhlich sein und dann zeigen, welche Männer Hrolfs Kämpen sind; streben wir darnach, daß unsre Mannheit im Gedächtnis sei! Sagt Hjörvard und Skuld und ihren Mannen, daß wir uns fröhlich trinken, eh wir die Schatzung empfangen!“ Wie der König gebot, so geschah es. Als sie nun getrunken, sprang König Hrolf vom Hochsitz auf und mit ihm zogen alle seine Kämpen aus, Bödvar Bjarkin ausgenommen. Ihn sahen sie nirgends, was sie sehr wunderte, und sie befürchteten, er sei gefangen oder erschlagen. Draußen erhob sich nun ein schrecklicher

Kampf und der Boden ward mit Leichen bedeckt. Da sprach Hjalti: „Brünnen sind viele zerschlagen und Waffen entzweigebrochen, Helme zerhauen und manch kecker Reiter vom Rosse gestoßen; aber unser König ist noch frischen Muths, er ist so fröhlich, wie da er saß und trank; er schwingt sein Schwert mit beiden Händen, zwölf Männer Stärke scheint er zu haben, manch tapfern Mann hat er gefällt und nun soll Hjörvard sehen, daß das Schwert Skófnung beißt und laut in ihre Hirnschaalen singt (gnestr)!“ Denn das war die Art Skófnungs, daß es laut aufsang (kvað við hatt), wenn es auf Knochen traf. In diesem Kampfe sahen Hjörvard und seine Mannen, daß ein großer und starker Bär dicht vor König Hrolf hergieng. Hieb- und Schußwaffen glitten ohne Wirkung an ihm ab, er stürzte Männer und Rosse nieder und zermalmte die Leute mit Klauen und Zähnen, so daß sich ein klägliches Geheul in Hjörvards Heer erhob. Hjalti sah sich um und vermißte noch immer seinen Freund Bödvar. Da lief er zurück zu der Königshalle und hier sah er Bödvarn ganz müßig sitzen. „Auf, Bödvar Bjarki! rief er, oder ich verbrenne das Haus und dich mit; das ist eine Hauptschande für einen Kämpen, wie du bist, daß der König sich für uns in Gefahr setzen soll.“ Bödvar stand auf, erseufzte und sprach: „Nicht darfst du mich schrecken, Hjalti! nicht zaghaft bin ich und bin bereit, mitzuziehen; als ich jung war, floh ich weder Feuer noch Eisen; Feuer hab ich nicht oft versucht, aber Eisen hab' ich manchmal ausgehalten. Hier aber haben wir gegen größere Wunder zu streiten, als je zuvor. Du aber, Hjalti, bist mit deinem Vornehmen dem König nicht zu so großem Dienste gewesen, wie du glaubst; denn so weit war es nun fast gekommen, daß man nicht wuste, zu wem der Sieg sich wenden würde. Keiner, als du oder der König, wär' im Stande gewesen, mich herauszurufen, jeden Andern würd' ich erschlagen haben. Jetzt aber nahet, was werden soll, kein Rath kann helfen, und ich sage dir, daß ich jetzt dem König weniger frommen mag, als bevor du mich riefest.“ Bödvar gieng nun hinaus zum Kampfe; da verschwand der Bär und der Kampf ward schwieriger für Hrolfs Schaar. Denn die Königin Skuld, die in einem schwarzen Zelt auf ihrem Zaubergerüste (seidhjall) saß, hatte nicht mit ihren Künsten herankommen können, so lange der Bär in Bödvars Heere war. Jetzt kam aus Hjörvards Heer ein ungeheurer, wolfgrauer Eber, aus dessen

Borsten Pfeile flogen und Hrolfs Hofmänner haufenweise tödteten. Bödvar Bjarki kämpfte wie rasend, seine Arme waren blutig bis zu den Achseln und Leichen lagen rings um ihn aufgehäuft. Aber so viele Feinde er und andre Kämpen Hrolfs erschlugen, so wurde doch Hjörvards und Skulds Heer niemals dünner. Da sprach Bödvar: „Hier stehen die Todten wieder auf und streiten gegen uns; schwer ist's, gegen Todte (vid drauga) zu kämpfen.“ Auch Hjalti sprach: „Dünkt es mir gleich, daß ich viel Volkes erschlage, vermag ich doch nicht alle die Hiebe zu vergelten, die ich empfange; doch will ich mich nicht sparen, wenn wir heute Abend in Valhall sollen zu Gaste sein.“ Wieder sagte Bödvar: „In zwölf großen Schlachten hab' ich gekämpft, aber nicht schwing' ich jetzt mein Schwert freudig wie zuvor. Dem König Hjörvard hieb ich Hand und Fuß weg, ein zweiter Hieb spaltete seinen Rücken und er athmete nicht mehr; aber jetzt streitet er so rüstig, als zuvor. Hier sind so viele und gewaltige Männer aus allen Ecken der Welt zusammengekommen, daß man den Kampf nicht gegen sie aushalten kann. Aber Odin kann ich nicht unter ihnen erkennen, und doch zweifl' ich nicht, daß er hier unter uns schwebt, der treulose Sohn Herjans; könnte mir ihn Jemand zeigen, ich wollt' ihn zermalmen, wie einen Andern, den Geringsten und Elendesten.“ Hjalti sagte: „Nicht ist das Schicksal leicht zu beugen.“ König Hrolf wehrte sich mannlich, man drang hart auf ihn ein und die ausgesuchtesten Männer des feindlichen Heeres schlugen einen Kreis um ihn. Skuld war nun selbst auch zum Kampfe gekommen und trieb ihre Ungeheuer gegen Hrolf an, denn sie sah, daß seine Kämpen ihm nicht nahe waren. Das war eben, was Bödvarn und andre Kämpen schmerzte, daß sie ihrem Herrn nicht Hülfe bieten konnten; denn sie waren jetzt ebenso begierig, mit ihm zu sterben, wie sonst mit ihm zu leben, als sie in ihrer Jugendblüthe standen. Alle Hofmänner König Hrolfs waren nun gefallen und die meisten seiner Kämpen waren tödtlich verwundet. Da erhöb sich ein solches zauberhaftes Ungewitter, daß sie alle, Einer über den Andern, stürzten. Nun fiel auch König Hrolf. Aber auch König Hjörvard und sein ganzes Heer war gefallen; nur einige Böseswichte blieben mit Skuld übrig. Doch fand auch sie ihren Untergang durch ein Heer, das Bödvars Brüder mit Hülfe der Königin Yrsa zusammengebracht hatten und dessen Hauptanführer Böggr war. Über König Hrolf ward ein Hügel aufgeworfen

und ſein Schwert Sköfnung an ſeine Seite gelegt; auch für jeden ſeiner Kämpen ward ein Grabhügel aufgeworfen und Waffen darein gelegt. Und endet hier die Saga vom König Hrolf Kraki und ſeinen Kämpen.

Aber gerade dieſer letzte und bedeutendſte Theil der Saga bedarf weſentlich der Ergänzung durch die Darſtellung Saxos.

Bei ihm feiert Hrolf die Ankunft Hiarthwars und Sculdas durch ein großes Gaſtmahl. Die Fremden (Sueones) halten ſich ſehr nüchtern und in der Nacht, als die Dänen im tiefen Schlafe liegen, holen ſie die Waffen hervor, die ſie verſtohlener Weiſe, ſtatt des Tributs, mitgebracht; ſie dringen dann in die Burg und überfallen die Schlaftrunkenen. Den meiſten Raum bei Saxo nehmen jedoch die wiederholten Aufrufe Hjaltos an Biarco und des Letztern Antworten ein, durchaus in lateiniſchen Hexametern. Daß dabei ein heimiſches Lied zu Grunde liege, wird dießmal ausdrücklich geſagt (S. 52):

Hanc maxime exhortationum seriem idcirco metrica ratione compegerim, quod earundem sententiarum intellectus, danici cujusdam carminis compendio digestus, a compluribus antiquitatis peritis memoriter usurpatur [1].

Zuerſt ruft Hjalto vor Biarcos Gemach u. A. (S. 44):

Discutiant somnum proceres, stupor improbus absit! u. ſ. w.
Non ego virgineos jubeo cognoscere ludos,
Nec teneras tractare genas, aut dulcia nuptis
Oscula conferre u. ſ. w.
Non liquidum captare merum u. ſ. w.
Evoco vos ad amara magis certamina Martis u. ſ. w.
Quisquis amicitiam regis colit, arma capesset!

Biarco, der an dieſem Ruf erwacht, weckt ſeinen Diener (cubicularium suum Scalcum, was für ſich ſchon Knecht heißt, Grimm, Rechtsalterth. S. 302) und heißt ihn Feuer aufmachen:

Surge puer, crebroque ignem spiramine pasce! u. ſ. w.
Proderit admota digitos extendere flamma,
Quippe calere manu debet, qui curat amicum u. ſ. w.

(Das Letztere ſcheint ein nordiſches Sprüchwort zu ſein.) Wieder mahnt Hjalto, dem Könige ſeine Wohlthaten zu vergelten:

[1] Müller (Sagnhiſt. 34) hat übrigens ausgeführt, daß Saxo zwei verſchiedene Lieder unmittelbar an einander gereiht habe, wovon eines den Aufruf Hjaltos an den zögernden Bjarki, das andre ihre Wechſelreden in der Schlacht enthalten haben müſſe, entſprechend der Darſtellung der Saga.

Dulce est, nos domino percepta rependere dona u. ſ. w.
Enses theutonici, galeæ armillæque nitentes,
Loricæ talo immissæ, quas contulit olim
Rolvo suis, memores acuant in prælia mentes u. ſ. w.
. . . . . vultuque sub illo
Ducamus tristes, quo dulces hausimus annos.
Omnia, quæ poti temulento prompsimus ore,
Fortibus edamus animis, et vota sequamur
Per summum jurata Jovem superosque potentes u. ſ. w.
Nemo enses tergo excipiat: pugnacia semper
Pectora vulneribus pateant. Certamina prima
Fronte gerunt aquilæ et rapidis se rictibus urgent
Anteriore loco; species vos alitis æquet
Adverso nullam metuentes corpore plagam.

Nachdem Hjalto ſelbſt eine große Niederlage unter den Feinden angerichtet, kommt er zum drittenmal vor Biarcos Schlafgemach und ruft ihm Vorwürfe und Drohungen zu [S. 47]:

Ut quid abes, Biarco? num te sopor occupat altus?
Quid tibi, quæso, more est? aut exi, aut igne premeris.
Elige quod præstat, eia concurrite mecum!
Igne ursos arcere licet, penetralia flammis
Spargamus, primosque petant incendia postes!

Die, welche dem König treuer ergeben ſeien, heißt Hjalto feſt zuſammenſtehn und erinnert ſie, wie Rolf die Schätze Roriks unter ſeine Kriegsgefährten vertheilt, wie ſolches oben angeführt worden[1]. Er ſchließt dieſen Aufruf (S. 48):

Quid clausis agitur foribus, quid pessula valvas
Juncta seris cohibent? etenim jam tertia te vox,
Biarco, ciet, clausoque jubet procedere tecto.

Nun erhebt ſich Biarco:

Quid me Rolvonis generum[2], quid, bellice Hialto,
Tanta voce cies? u. ſ. w.

[1] In dieſem dritten Aufruf iſt Rolf erſt noch lebend, dann als ſchon gefallen angenommen.

[2] Gener kann hier nur Schwager heißen; Biarki hatte nach Saxos eigener Erzählung Rolfs Schweſter Ruta zur Gemahlin erhalten. Nach der Hrolfs-Saga aber (S. 37) war es des Königs Tochter Drifa.

Er mahnt jetzt ſelbſt zum verzweifelten Rachekampf (was ſchon zum zweiten Liede zu gehören ſcheint):

In tergum redeant clypei, pugnemus apertis
Pectoribus, totoque auro densate lacertos,
Armillas dextræ excipiant, quo fortius ictus
Collibrare queant et amarum figere vulnus!

Die Goldringe, die ſie von der Freigebigkeit des Königs, wie namentlich Hialto, an Arm und Hand tragen, ſollen dazu dienen, die Wucht der Hiebe zu verſtärken, womit ſie ihren nun gefallenen Herrn rächen.

Nemo pedem referat, certatim quisque subire
Hostiles studeat gladios hastasque minaces,
Ut charum ulciscamur herum. Super omnia felix,
Qui tanto sceleri vindictam impendere possit u. ſ. w.

Es folgen weitere Wechſelreden Hialtos, Biarcos und ſeiner Gemahlin Ruta, während des Kampfes, ähnlich denen in der Saga. Hialto geſteht [S. 51 Klotz. I, 106 Müller]:

Et nunc, Biarco, viges, quanquam cunctatior æquo
Extiteris, damnumque moræ probitate repensas.

Biarco fragt Rutan:

Et nunc ille ubi sit, qui vulgo dicitur Othin,
Armipotens, uno semper contentus ocello?
Dic mihi, Ruta, precor, usquam si conspicis illum!

Hierauf Ruta:

Adde oculum propius et nostras prospice chelas[1],
Ante sacraturus victrici lumina signo,
Si vis præsentem tuto cognoscere Martem.

[1] Chela, χηλή, Krebsſcheere, auch Klaue; hier Fingernägel, Finger? Finn Magnuſen, Lex. myth. S. 305: Pro more superstitiosorum Islandorum et pl. qui spectra se videre posse opinantur, quum chelæ (Plinii auctoritate) brachia, hic autem proprie in latus reflexa denotent. Sic ingeniose difficilem hunc locum explicarunt Stephanius et Br. Svenonius u. ſ. w. [Müller zum Saxo 1, 106: Accedens prospice sub alis meis, per aperturam inter brachia mea et latera intende oculos. Vgl. ebendaſ. 2, 99 bis 101. K.] Auch die Stelle von Örvar Odd wird angeführt. Das Zeichen wird für Thors Hammer erklärt, der alle dämoniſche Augenblendung vertreibe. Vgl. Müllers Sagnhiſt. 35 u.

Odin wird Biarcon erſt ſichtbar, indem dieſer unter Rutas Hand oder Arm hin ſieht und über ſeine Augen ein Zeichen macht. Daß man auf ſolche beſondere Weiſe zum Anblick ſonſt unſichtbarer Weſen gelangen konnte, zeigt auch eine Stelle in der Saga von Örvarodd (S. 38). Dieſer wird in einer Schlacht, wo Zauberweſen gegen ihn ſtreiten, dieſelben erſt gewahr, als ihn ein Mann mit Namen Hali unter ſeine Hand ſehen heißt; unter dieſer Hand ſchießt er dann auch ſeine Pfeile dahin ab.

Biarco erwidert:

Si potero horrendum Friggæ spectare maritum,
Quantumcunque albo clypeo sit tectus et altum
Flectat equum, Lethra nequaquam sospes abibit:
Fas est belligerum bello prosternere divum.

Endlich redet er noch einmal ſeinen Freund Hialto an:

Ad caput extincti moriar ducis obrutus, ac tu
Ejusdem pedibus moriendo allabere pronus,
Ut videat, quisquis congesta cadavera lustrat,
Qualiter acceptum domino pensavimus aurum.
Præda erimus corvis, aquilisque rapacibus esca,
Vesceturque vorax nostri dape corporis ales.
Sic belli intrepidos proceres occumbere par est,
Illustrem socio complexos funere regem.

Durch das bisherige gibt uns Saxo über den Inhalt der isländiſchen Saga mehr nur einzelne lebendige Züge und läßt uns überhaupt das alte Lied, das als Grundlage beider Erzählungen zu betrachten iſt, vollſtändiger erkennen. Nothwendiger Schlußſtein des Ganzen iſt dagegen, was Saxo noch von Böggrs Rache meldet. Hievon iſt die Erzählung der Saga eine ſehr verkümmerte: Hjörðvar iſt in der Schlacht gefallen und Böggr iſt der Anführer eines Heeres, das nachher geſammelt worden, um an Skuld Rache zu nehmen [1]. Den echten Schluß des tragiſchen Heldenſpiels hat aber offenbar nur Saxo in Folgendem:

Von Rolfs Heere war Niemand mehr übrig, als Woggo, der einſt, als ihm Rolf zur Namenfeſte den goldnen Armring gegeben, den Tod des Königs zu rächen gelobt hatte. Hiarttwar ſaß fröhlich beim

[1] Hrolfs S. C. 52 bezieht ſich auf ein Fróða þáttr.

Siegesmahl und äußerte ſeine Verwunderung, daß von ſo vielen Kriegern Rolfs ſich keiner durch Flucht oder Gefangenſchaft gerettet habe. Er klagte das Schickſal an, daß es ihm nicht einen Einzigen der treuen Männer übrig gelaſſen, deren Dienſt ihm ſelbſt ſo erwünſcht ſein würde. Als man ihm nun Woggon vorführte, war er darüber, wie über ein werthes Geſchenk, erfreut und fragte, ob jener ihm dienen wolle. Dem Bejahenden bot er das bloße Schwert. Woggo wies die Spitze zurück und verlangte das Heft. So ſei es Rolfs Sitte geweſen, wenn er ſeinen Kämpen das Schwert gereicht. (Olim namque se regum clientelæ daturi tacto gladii capulo obsequium polliceri solebant, fügt Saxo erläuternd bei; über das Schwören auf den Schwertknopf vgl. Grimm, Rechtsalt. 166.) Woggo faßte nun das Heft und ſtieß die Spitze durch Hiarttwarn, die Rache erfüllend, die er dem König Rolf angelobt. Dann bot er freudig ſeine Bruſt den auf ihn einſtürzenden Kriegsleuten Hiarttwars dar. So ward das Siegesmahl zur Leichenfeier:

Clarum ac semper memorabilem virum, qui, voto fortiter expleto, mortem sponte complexus suo ministerio mensas tyranni sanguine maculavit. Neque enim occidentium manus vivax animi virtus expavit, cum prius a se loca, quibus Rolvo assueverat, interfectoris ejus cruore respersa cognosceret.

Was die Sage von Hrolf Kraki, von der Zeit an, wo ſeine Kämpen zuerſt ſich in ſeiner Halle ſammeln, bis dahin, wo ſie alle mit ihm untergehen, zur Einheit verbindet, iſt die in Hrolfs Charakter voranſtehende Eigenſchaft der Milde, der königlichen Freigebigkeit.

Ihm, der immer auf die erſte Bitte gewährt, der nichts für ſich behält, ſind ſeine Gegner auch durch Charakterverſchiedenheit entgegengeſetzt: jener Rorik, deſſen in den Verſen bei Saxo gedacht wird, der keine Vertheidiger hatte, weil er allein über ſeinem Golde brütete, und der dann all dieß Gold vor die Thore der Stadt ſchütten muſte, wo es Hrolf den Seinigen austheilte; dann der geizige König Adils in Schweden, der vor dem Ringe Sviagris ſchweingebogen wird, während Hrolf dem klingenden Ring auf dem Wege einen andern zur Geſellſchaft hinwirft und weithin über Fyrisvöll Gold ausſät, wie einſt ſeines Ahns Bruder Frodi Gold gemahlen hatte. Die gewaltigſten Kämpen der Nordlande hat der Ruf von Hrolfs Milde zu ihm geführt;

die Waffen, mit denen er sie ausstattet, brauchen sie in seinem Dienste; die Goldringe, die er an ihren Arm gestreift, machen ihren Schwertschlag gewichtiger im Kampfe für ihn; der, den er zur Namenfeste beschenkt, statt von ihm beschenkt zu werden, wird sein Rächer; den Wein, den er ihnen so fröhlich zutrank, vergelten sie mit ihrem Blute, und wie sie mit ihm lebensfroh in der gastlichen Halle saßen, so liegen sie draußen auf der Wahlstätte todt zu Haupt und Füßen ihres erschlagenen Königs.

Mildingr ist in der Skaldensprache eine dichterische Benennung für König. (Sn. Edd. 190. Mildingr, largitor, auch audmildingr, femildingr; mildi, f. munificentia; mildr, largus, Lex. isl. 77 ff. audr, m. opes, divitiæ; fé, n. pecunia; jenes unbewegliche, dieses fahrende Habe.) Durch alle germanische Sagenkreise erscheint diese Milde, die unbegrenzte Freigebigkeit des Herrn gegen seine Recken, als eine nothwendige Eigenschaft jedes echten Heldenkönigs. Das Verhältnis wird aber dadurch keineswegs zu einem gemeinen Lohndienste. Es ist ein gegenseitiges rückhaltloses Hingeben des Besten, was jeder hat; der König spart nicht seinen Reichthum, die Recken sparen nicht ihre Kraft und ihr Leben; so hörten wir es in den Aufrufen Hjaltis und Bjarkis und so ergibt es die ganze Handlung der Hrolfssage. Wenn aber in andern Sagen die königliche Freigebigkeit mehr nur als einzelner Bestandtheil hervortritt, so können wir die Geschichte von Hrolf und seinen Kämpen als die eigentlichste Sage der Königsmilde bezeichnen. Er ist der Milding der Mildinge und seine ganze Heldenbahn funkelt vom ausgestreuten Golde.

So viel vom Grundgedanken des Ganzen. Im Besondern erfordert das eingewobene Mythische einige erläuternde Bemerkungen. Auch in dieser Sage waltet Odin. Als der Bauer Hrani (rani, m. rostrum, Rüssel, Lex. isl. 192ª) beherbergt er den König Hrolf und sein Gefolge auf dem Zuge nach Upsala. Auf Hrolfs Zweifel, ob er sie Alle aufnehmen könne, entgegnet er lachend: „Nicht wenigere Männer hab ich manchmal kommen sehen, da wo ich gewesen bin“ (S. 39). Damit ist unverkennbar sein Heldensaal Valhall angedeutet, wohin die Einherien in zahlloser Menge zu ihm kommen. Wie sodann Hrani die Ausdauer der Gefährten Hrolfs mit Kälte, Durst und Feuer prüft, darin zeigt sich ganz der kampfwerbende Gott, der die Helden erzieht und kräftigt;

und von demſelben Geiſte zeugt der kühne Rath, den er dem Könige gibt, erſt die Hälfte ſeiner Schaar und dann Alle bis auf die zwölf erleſenen Kämpen zurückzuſenden, indem er von den wenigen Geprüften, nicht von den Vielen, die in der Prüfung nicht beſtanden, ſein Heil zu erwarten habe. Minder klar erſcheint ſowohl in der Saga, als bei Saxo, das nachherige Verhältnis der Helden zu Odin. Dieſer wird dadurch gegen ſie aufgebracht, daß ſie ſein Waffengeſchenk nicht annehmen wollen, entzieht ihnen fortan den Sieg und kämpft ſelbſt in der letzten Schlacht im Heer ihrer Feinde. Dabei läßt nun die Saga (S. 47) den König äußern: „Es hilft nicht, nach ihm [dem verſchwundenen Hrani, in dem er ſelbſt Odin vermuthet hat] zu ſuchen, denn es iſt ein böſer Geiſt.“ Und ferner: „Das Schickſal waltet über jedes Mannes Leben und nicht jener böſe Geiſt.“ Auch meldet die Saga weiterhin (S. 48):

Davon hat man keine Nachrichten, daß König Hrolf oder ſeine Kämpen jemals den Göttern ſollten geopfert haben; vielmehr glaubten ſie an ihre eigene Macht und Stärke. Denn zu der Zeit war der heilige Glaube noch nicht hier in Nordlanden verkündigt und die, welche im nördlichen Theile der Welt wohnten, hatten nur wenig Erleuchtung über ihren Schöpfer.

Im Kampfe ſelbſt (S. 51) ſchilt Bjarki auf den ſchlechten und treuloſen Herjans-Sohn (Herjan, imperator, dux, devastator, Lex. myth. 155, iſt aber ein Name Odins ſelbſt) und droht, dieſes giftige Weſen wie eine junge Maus zu zerdrücken. Endlich (S. 52) folgt noch die fromme Betrachtung:

Und es ging nun, wie zu erwarten war, ſagte Meiſter Gualterus, daß Menſchenkräfte ſolchen Teufelskräften nicht widerſtehen können ohne Gottes Beiſtand; und das Eine verhinderte deinen Sieg, König Hrolf, daß du keine Erleuchtung über deinen Schöpfer hatteſt.

Wer dieſer Meiſter Gualterus oder Walther war, weiß man nicht; Müller (II, 518 ff.) vermuthet in ihm einen fremden Geiſtlichen, dem der Sagaſchreiber einmal von Hrolfs Niederlage erzählt haben mochte. Aus allem Bisherigen aber ergibt ſich, daß die isländiſche Saga, die in ihrer jetzigen Form und Zuſammenſetzung nach Müllers Annahme (II, 522) nicht älter iſt, als aus dem 14ten Jahrhundert, die heidniſchen Vorſtellungen mit chriſtlichen vermengt hat. Saxo, der ein volles Jahrhundert älter iſt, berichtet nichts vom Bauer Hrani, wohl aber

die Drohung Bjarkis gegen Odin. Soll nun das Echte vom Unechten geschieden werden, so ist es allerdings der mythischen Vorstellung gemäß, den Untergang der bisher siegreichen Helden als eine Folge dessen darzustellen, daß Odin, der Siegvater, wie einer seiner Namen lautet, sich von ihnen abgewendet. Die bloße Nichtannahme des Waffengeschenks scheint zwar kein ganz genügender Grund dieser Ungunst zu sein; wohl möglich aber, daß hiebei irgend ein sagenhafter Zug verwischt worden. Als unechter Zusatz ist zu betrachten, daß Hrolf Odin einen bösen Geist nennt und daß er und seine Kämpen niemals den Göttern geopfert, sondern auf eigene Kraft vertraut haben sollen. Leute von dieser Gesinnung kommen zwar in mehrern andern Sagan vor und aus solchen ist wohl auch die Sache hieher übertragen. Aber in unsrer Saga entsteht hiedurch ein offenbarer Widerspruch, denn Hrolf und seine Helden glauben gar sehr an Odin; sobald sie ahnen, daß Hrani kein Andrer, als der einäugige Odin, gewesen, suchen sie den Weg zu ihm zurück, und als sie ihn nicht mehr finden, äußert Bjarki die Besorgnis, daß nun der Sieg vom Könige gewichen; im letzten Kampf aber ruft Hjalti seinem Freunde zu, heut Abend werden sie in Valhall zu Gaste sein. Diese Züge haben echt nordisches Gepräge, und was mit ihnen im Widerspruche steht, muß zurückgewiesen werden. Dahin aber sind Bjarkis Drohungen gegen Odin nicht zu rechnen, in denen sich der Trotz der Verzweiflung ausspricht; der Kampf der Helden gegen die Götter findet sich auch im Epos andrer Völker. Daß endlich Odin selbst in der Schlacht erscheint und denen, die sonst seine Günstlinge waren, Verderben bringt, wird uns noch mehrmals in der nordischen Heldensage vorkommen und kann uns nicht befremden, da wir aus der Göttersage wissen, wie Odin nach den Seelen der Tapfern dürstet und wie die Helden, auf welcher Seite sie fallen, doch bei ihm in Valhall zusammenkommen.

Erläuterung heischt ferner Böðvar Bjarkis Zögern beim Beginn des letzten Kampfes, wodurch die Aufrufe Hjaltis an ihn veranlaßt sind. Weder Saxo noch die Saga erklärt sich hierüber ausdrücklich, beide lassen hier ein gewisses Geheimnis walten, aber dennoch ergibt sich, besonders aus der letztern, folgender Zusammenhang. So lange Bjarki unbeweglich zu Hause bleibt, kämpft der wüthende Bär vor dem König her und bringt Zerstörung in das feindliche Heer; sobald

aber Bjarki, durch Hjaltis wiederholte Mahnung geweckt, sich zum Kampf erhebt, ist der Bär verschwunden und die Kraft des Helden vermag ihn nicht zu ersetzen. Darum sagt Böðvar zu Hjaltin: „Du bist dem König durch dein Vornehmen nicht zu so großem Dienste gewesen, wie du glaubst; ich sage dir mit Wahrheit, daß ich jetzt dem König Hrolf weniger Hülfe schaffen kann, als bevor du mich abriefest.“ Die Lösung liegt darin, daß Böðvar Bjarki, nach der Sprache des Nordens, hamramr war (hamr, exuviæ, cutis; ramr, fortis, robustus; hamramr, immani v. brutali robore pollens, Lex. isl. I, 126 b; eigentlich: stark durch Annahme einer andern Haut, Gestalt). Es bestand nemlich der Glaube, daß die Menschenseele in andre Gestalten übergehen und in ihnen mit vermehrter Kraft wirken könne. So lang nun die Seele außen war, lag der Körper still und durfte nicht aufgestört werden. Mit wem solches vorgegangen war, der hieß hamramr (Sagabibl. II, 516. Sagnhist. 35). Wie wir bereits in der Götterſage manche solche Verwandlungen in Thiergestalt vorgefunden haben, so werden wir auch in der Heldensage noch auf viele stoßen. Bjarkis Verwandlung in einen Bären hängt zusammen mit der angeführten Fabel, wonach sein Vater Björn in einen solchen war verzaubert worden. Ob Bjarkis Kampf in Bärengestalt zu dieser Erdichtung vom Schicksal seines Vaters Anlaß gegeben habe, wie Müller annimmt, oder ob die umgekehrte Entwicklung der Sage stattgefunden, wird sich kaum entscheiden lassen. So lang Bjarki mit dämonischen Kräften kämpft, sind Skulds Zauber unwirksam; sobald er aber durch Hjaltis Mahnungen in den ruhenden Körper zurückgerufen ist, brechen diese Zauber mit ihrer ganzen verderblichen Macht hervor.

Skuld selbst, von Hrolfs Vater mit einer Alfin erzeugt, scheint in den vorhandenen Überlieferungen einige Verdunklung erfahren zu haben. Es befriedigt nicht ganz, wenn Müller (Sagabibl. II, 503) in der Erzählung von ihrem unheimlichen Ursprung nur das Mittel findet, sich ihren bösartigen Charakter zu erklären. Wenn die Saga (S. 48) Alfe und Nornen in Skulds Gefolge bringt, so verräth dieß bereits ein starkes Misverstehen der mythischen Wesen. Skuld (futura) heißt die jüngste der drei Nornen, aber auch eine der himmlischen Valkyrien wird so genannt (Lex. myth. 435). Da nun in der Hrolfs-

sage Odin auf der Seite Skulds im Kampf erscheint, so mag wohl auch Hrolfs Halbschwester, mit dem Valkyriennamen Skuld, ursprünglich eine solche kampflustige Dienerin Odins gewesen sein.

Daß dem Mythischen und Sagenhaften in den Überlieferungen von Hrolf und seinen Kämpen ein historischer Bestand unterliege, haben wir früher anerkannt. Da jedoch keine reingeschichtliche Quelle vorhanden ist, so kann auch hier keine Vergleichung zwischen Geschichte und Sage angestellt werden. Die Berechnung Müllers (Sagabibl. II, 522), wonach er die Lebenszeit Hrolf Krakis in das Ende des 6ten und den Anfang des 7ten Jahrhunderts setzt, beruht hauptsächlich auf der Königsreihe des Ynglingatal, des alten Skaldenliedes vom schwedischen Königsstamme, worauf die Ynglingasaga gebaut ist und in dem auch König Adils aufgezählt wird.

Viel höher hinauf, als die Hrolfssaga in ihrer jetzigen Gestalt und als Saxos Erzählung, ziehen sich die Spuren der sagenhaften Überlieferung von Hrolf Kraki. Ein paar Menschenalter nach Hrolfs Tode wurde sein Gedächtnis von der schönen Tochter des schwedischen Königs Hjörvar getrunken (Ynglingaf. C. 41: at Rolfs minni kraka; Sagabibl. II, 520). Skaldenverse aus dem 10ten Jahrhundert enthalten schon die poetische Benennung des Goldes als Saat oder Frucht von Fyrisvöll und werden zum Beleg hiefür in der Skalda beigebracht (Sn. Edd. 153 f. Sagnhist. 30). Wie ein Isländer im 10ten Jahrhundert Hrolfs Grabhügel aufbrach, dessen Schwert Stöfnung und Hjaltis Streitaxt herausnahm, aber Bjarkis Schwert dem Arme des Todten nicht entwinden konnte, wie dann Hrolfs Schwert durch mehrere Geschlechter gieng und selbst eine Wallfahrt nach Rom mitmachte, erzählen die historischen Sagan der Isländer (Sagabibl. II, 520 f.). Am lebendigsten aber wurde das Gedächtnis dieses Sagenkönigs und seiner Kämpen im Jahre 1030, am Morgen vor der Schlacht bei Stiklestad erneut, in welcher der norwegische König Olaf der Heilige seinen Tod fand. Damals wurde das alte Bjarkamal (Bjarkislied) gesungen, ohne Zweifel dasselbe, welches dem letzten Theile der Hrolfssaga und der Erzählung Saxos, den wir ausdrücklich auf ein altes einheimisches Lied verweisen hörten, zu Grunde liegt. Die Saga König Olafs des Heiligen, wie sie einen Theil von Snorros Heimskringla ausmacht, erzählt C. 220 (I, 770 ff.):

Bei Tagesanbruch erwachte der König. Noch schien es ihm zu früh, das Heer zu wecken. Da fragte er, wo der Skalde Thormodr wäre. [Sonst Þormodr Kolbrunar skald.] Dieser war in der Nähe und fragte, was der König von ihm wolle. Der König sprach: „Sag uns ein Lied her!“ Thormod erhob sich und sang so laut, daß man es im ganzen Heere vernahm. Er sang das alte Biarkamal, das so anhebt [folgen die 2 ersten Strophen]. Da erwachte das Heer, und als das Lied gesungen war, dankten ihm die Männer dafür und nannten das Lied „der Krieger Weckesang [huskarla hvöt; hvöt, n. pl. incitamenta, Lex. isl. I, 412]“. Der König dankte ihm gleichfalls und gab ihm einen Goldring von einer halben Mark. Thormod dankte für die Gabe und sprach: „Wir haben einen guten König, aber das kann Niemand wissen, wie lang er leben wird. So ist nun das meine Bitte, daß wir uns nicht scheiden, lebend oder todt.“

Man glaubt, in diesen Worten das Nachgefühl von Hrolfs und seiner Kämpen treuer Genossenschaft, wovon das Lied sang, zu verspüren. Thormod folgte auch seinem König im Tode. (Merkwürdig ist die Erzählung seines Todes S. 146.)

Die Bruchstücke, die uns vom Bjarkamal übrig sind, bestehen aus den beiden Anfangsstrophen in der Heimskringla und drei weitern Strophen nebst zwei Strophenfragmenten, welche die Skalda aufbewahrt hat, zusammengedruckt hinter der Hrolfssaga in Rafns Ausgabe und Übersetzung. Sie lauten so:

Der Tag ist erstanden,
Des Hahns Gefieder rauscht,
Zeit ist, die Männer
Zur Arbeit zu wecken.
Wachet und wachet,
Ihr trauten Freunde,
All ihr gewaltigen
Feinde Adils!

Har, der hartgreifende,
Hrolf, der Schütze,
Stammedle Männer,
Die Flucht nicht kennen,
Nicht weck' ich zu Wein euch,
Noch zu Weiberkosen,
Weck' euch zu hartem
Hildurspiele.

Der milde König
Gab seinen Mannen
Fenjas Arbeit,
Fafnirs Lager,
Glasirs Glanzlaub,
Granis Bürde,
Draupnirs theuren Schweiß,
Des Wurmes Daunen.

Austheilte Hilmir [1],
Die Männer empfiengen
Sifs Haupthaar,
Eis der Hände [2],
Oddursbuße,
Freyas Zähren,
Des Flusses Feuer,
Glanzworte Idis [3].

Der Kriegsfürst erfreute
Viele Männer mit
Thiassis Erbtheil;
Geschmückt giengen wir,
Der kühne Häuptling
Schenkte den Tapfern
Des Rheines Rotherz,
Zank der Niflungen.

So werd' ich ihn malmen
Wie der schwärzlichte
Betrüger des Waldbärs
Den Wandbewohner.

Geneigt ist auf Jörds Haar [Gras]
Hrolf der Großmüthige.

(So spielen durch ein solches Lied immer auch die andern Sagen hindurch und erfrischen ihr Andenken.)

[1] Rex, galeatus.

[2] Das Gold: Feuer der Hände.

[3] Als die Riesen Thiassi, Idi und Gang ihres Vaters Erbe theilten, maaßen sie das Gold, indem sie immer auf einmal so viel nahmen, als Jeder im Munde halten konnte.

4. Rolf und seine Recken.

Saga af Hálfi ok Hálfsrekkum in Fornald. Sög. II, 23 ff. Nord. Fort. Sag. II, 21 ff. Arwidsson, Sv. Fornsånger I, 10 bis 12.

Diese norwegische Sage ist ein Seitenstück zu der dänischen von Hrolf und seinen Kämpen, doch von viel geringerem Umfang. Die 8 ersten Capitel enthalten Vorgeschichten, die wir hier übergehen und mit dem Inhalt des 9ten beginnen.

König Hjörleif von Rogaland in Norwegen hatte von seiner Gemahlin Hild zwei Söhne, wovon der ältere Hjörolf, der jüngere Half hieß. Der Vater fiel auf der Vikingsfahrt, die Mutter aber heirathete nachher den König Asmund, der nun Hjörleifs Söhne aufzog. Als Hjörolf acht Winter alt war, rüstete er sich, auf Kriegsfahrten auszuziehen.

Er nahm alle Schiffe, die er bekommen konnte, kleine und große, neue und alte, auch was er von Leuten fand, Freie oder Unfreie. Sie hatten allerlei Dinge zu Waffen, Stangen und Stecken, Knüttel und Haken. Darum nennt man seitdem Alles, was unbequem ist, Hjörolfs Zeug (Hjörólfsæri). Als er nun zum Kampfe mit Vikingern kam, verließ er sich auf die Menge seiner Mannschaft. Aber da sie unerfahren und waffenlos waren, blieben ihrer Viele und Andre flohen. So kam er zur Herbstzeit zurück und ward für einen geringen Mann geachtet. Im Frühling darauf war Half, der jüngere Bruder, zwölf Winter alt und kein Mann war so groß oder so stark, wie er. Auch er bereitete sich nun auf Kriegsfahrt. Er hatte ein neues und wohl ausgerüstetes Schiff. Von den beiden Söhnen des Jarls Alf [1] in Hördaland, welche beide Stein hießen, war der ältere, achtzehnjährige, des jungen Königs Rathgeber. Niemand sollte mitfahren, der jünger oder unerfahrener, als er selbst, wäre. Im Hofe lag ein großer Stein; wer den nicht aufzuheben vermochte, durfte nicht mitfahren; auch Keiner sollte dabei sein, der sich jemals fürchtete, oder bange Worte spräche, oder Wunden halber das Gesicht verzöge. Man suchte in eilf Landschaften, bis man zwölf ausgewählte Männer fand. In Allem aber waren es dreiunddreißig, die an Bord giengen. Am ersten Abend, da sie im Hafen anlegten, fiel starker Regen. Da hieß Stein decken (tjalda, tentorium figere). Der

[1] Vgl. Hyndl. L. Str. 13 [12. K.]. Finn Magnusens Edd. III, 12.

König erwiderte: „Willst du noch Häuser decken, wie daheim?“ Von da an nannten sie Jenen Innstein (inni n. domus; aber auch inn, in intro). Den Tag darauf ruderten sie bei scharfem Unwetter an einer Landspitze vorbei. Auf dieser stand ein Mann, der mitzufahren verlangte. Der König hieß ihn an der Steuerstange stehen bis zum Abend. Jener sagte, das sei wohl gesprochen, so sei er dem König nahe gestellt. (Wortspiel: stýri, n. clavus, gubernaculum; at stýra, gubernare, regere.) Dieser Mann war Stein der jüngere; er ward darnach Utstein genannt (út, foras)[1]. Sie hatten besondere Kämpfergesetze gemacht. Eines war, daß Keiner ein Schwert, länger als eine Elle, haben sollte; so müsse man nah auf den Mann gehn. Sie ließen sich Saxe (kurze, breite und dicke Schwerter) machen, damit die Hiebe größer würden. Keiner von ihnen hatte minder Stärke, als zwölf mittlere Männer. Ihre Wunden durften sie nicht eher verbinden, als zur selben Stunde des folgenden Tags. Niemals nahmen sie Frauen oder Kinder gefangen mit. Sie fuhren weit umher in den Landen und hatten immer Sieg. Achtzehn Sommer war König Half auf diesen siegreichen Fahrten. Ihre Sitte war, stets vor den Landsitzen zu liegen; auch deckten sie nie ihre Schiffe und niemals ließen sie vor dem Sturme die Segel herab. Sie wurden Halfs Recken genannt (Álfsrekar) und niemals hatte er mehr, als 60, auf seinem Schiffe.

König Half fuhr nach seinem Reiche vom Kriegszuge heim. Da hatten sie einen großen Sturm auf dem Meere; ihr Schiff konnte nicht mehr ausgeschöpft (durch Schöpfen erleichtert) werden. Da ward beschlossen, zu loosen, wer über Bord springen sollte. Doch dessen bedurft' es nicht, denn Jeder drängte sich, vor seinen Genossen über Bord zu springen, und wenn sie hinaussprangen, sagten sie: „Strohlos ist's überm Schiffsrand“ (d. h. bodenlos; die Zimmerboden waren häufig mit Stroh bestreut).

Als nun König Half nach Hördaland kam, zog König Asmund (sein Stiefvater) ihm entgegen, untergab sich ihm und schwur ihm den Eid; auch lud er Half und die Hälfte seiner Mannen zum Mahle. Am nächsten Morgen wollte Half sich dahin aufmachen und die Hälfte seiner Leute bei dem Schiffe zurücklassen. Da widerrieth es Innstein,

[1] Vgl. Jomsvik. S., Sagabibl. III, 63 f. 70 f. Saxo Buch VII S. 184.

vor Asmunds Truge warnend; Half aber glaubte, seinem Verwandten trauen zu dürfen. Ihre Wechselreden sind in Liedesform in die Saga aufgenommen. Daraus Folgendes:

Junstein:

Dir ist worden
Gram nun Odin,
Daß du auf Asmund
Fest vertraueſt.
Er wird uns Allen
Trug anſtiften,
Wenn du nicht weiſe
Vorſicht braucheſt.

Der König:

Dich lüſtet ſtets
Nach Worten der Angſt,
Nicht wird der König
Frieden brechen.
Gold wird uns werden,
Dazu Kleinode[1],
Rothe Ringe,
Von ſeinen Höfen.

Junstein:

Half, mir träumte
(Rath du Solches[2]!),
Daß Feur um unſre
Männer ſpielte;
Übel war's,
Sich draus zu retten.
Kannſt du, König,
Den Traum mir deuten?

Der König:

Um die Schultern klirren
Den Schaarmeiſtern,
Den Königsmannen,
Goldne Brünnen.

[1] Ok gersimar.
[2] Hygdu at slíku! Wie im Getſpeki: hygg þú at gátu!

Das mag auf Achseln
Der Edlingsfreunde
Licht aufleuchten,
Als brünne Feuer.

Innstein:

Noch träumte mir
Zum zweitenmale:
Mir schien auf Achseln
Feur zu brennen.
Nicht dünkt mir das
Heil zu verheißen.
Kannst du, König,
Den Traum mir deuten?

Der König:

Wohl geb' ich Jedem
Helm und Brünne
Der kühnen Jünglinge,
Die mir folgen.
Das wird aufleuchten,
Als brünne Feuer
Den Königsmannen
Auf breiten Schultern.

Innstein:

Das träumte mir
Zum drittenmale,
Wir sein gesunken
In Meerestiefe.
Das mag gewaltgen
Jammer künden.
Kannst du, König,
Den Traum mir deuten?

Der König:

Zu lange hör' ich
Auf Thorenrede.
Nichts liegt, das sag' ich,
Unter Solchem.
Laß du Niemand
Fürder hören
Deine Träume
Von diesem Tag an!

Innſtein:

Folgt, ihr Hrokr [1],
Ihr Heerkönge,
Meinen Worten!
Folg' auch, Utſtein!
Gehn wir alle
Auf vom Strande,
Nicht gehorchend
Dem König dießmal!

Utſtein:

Den König laſſen wir
Streng gebieten
Über das Volk
Und unſre Fahrten!
Wagen wir, Bruder,
Wie ihm bedünket,
Unſer Leben
Mit kühnem Führer!

Innſtein:

Gefolgt hat der König
Auf Fahrten draußen
Meinen Räthen
So manches mal.
Nun ſeh' ich: nichts mehr,
Was ich rede,
Will er beachten,
Seit heim wir kamen.

König Half gieng nun mit der Hälfte ſeiner Mannſchaft zu König Asmunds Hofe. Sie trafen große Verſammlung und es ward ein prächtiges Mahl gehalten. In der Nacht aber legte Asmund Feuer an die Halle, wo Half und ſeine Recken ſchliefen. Zwei derſelben erwachten nach einander von Rauch und Flamme, legten ſich aber ruhig wieder hin. Auch König Half erwachte, weckte die Seinigen und hieß ſie ſich wappnen. Sie liefen nun (wie Hrolfs Kämpen) gegen die Wand und durchbrachen ſie. Draußen aber fielen ſie vor der Übermacht. Als der König gefallen war, ſang Innſtein:

[1] Zwei Brüder dieſes Namens, Hrokr der Weiße und Hrokr der Schwarze, Söhne des Herſen Hamund, waren in Halfs Gefolge.

Hier ſah ich alle,
Gleich an Kühnheit,
Einem folgen,
Dem Königsſohne.
Treffen wir froh uns,
Die Hingefahrnen!
Nicht iſt leichter
Leben, als Sterben.

Auch die Recken Halfs, die beim Schiffe geblieben waren, kamen zum Kampf und ein großer Theil von ihnen fiel. Bis zur Nacht währte der Streit und bevor Innſtein fiel, ſang er:

Odin wir haben
Übles zu lohnen,
Der ſolchen König
Des Siegs beraubte.

Draußen hab' ich
Achtzehn Sommer
Gefolgt dem Kühnen,
Den Speer zu färben.
Nicht will ich andern
Häuptling haben,
Streitbegiergen,
Will alt nicht werden.

Hier muß Innſtein
Zur Erde ſinken,
Muthig zum Haupte
Des Heerführers.
Das ſollen Kämpen
Sagbar machen,
Daß Half, der König,
Lachend ſtarb.

Gunnlöd, die Mutter der beiden Steine, kam in der Nacht auf die Wahlſtatt und ſuchte nach ihren Söhnen. Sie fand Innſtein todt und Utſtein ſchwer verwundet. Sie brachte dieſen heim nach ihrem Hofe und heilte ihn heimlich. Nachher zog er nach Dänemark zu ſeinem Verwandten, König Eyſtein. Hrok der Schwarze hatte viele große Wunden. Er gieng in der Nacht und kam zu einem armen Bauern, bei dem er

blieb, bis ſeine Wunden verbunden waren. Nachmals kam er zum König Hakí in Schoonen (á Skáney).

Von dieſen beiden geretteten Halfsrecken, Utſtein und Hrok dem Schwarzen, erzählt die Saga noch weiter.

Utſtein hielt ſich bei König Eyſtein in Dänemark auf. Der Rathgeber dieſes Königs, Ulf der Rothe, hatte acht Söhne, treffliche Kämpen und ſehr neidiſch auf Utſtein. Beim Trinkgelag kam es mit ihnen zum Zanke. Der Anlaß waren Utſteins Geſänge von Halfs Falle und der Hoffnung auf Rache an Asmund. Utſtein gieng mit allen acht zum Kampfe. Er ſang:

Ulfs Söhne fahren
Aus, zu kämpfen,
Acht Jünglinge
Gegen ein Haupt.
Stein wird nicht fliehen,
Ob ihm auch folge
Viel geringre
Schaar zum Kampfe.

Half, träumte mir,
Trieb mich, zu ſtreiten,
Verhieß, der Kühne,
Mir zu folgen.
Mir war der König
Gut im Traume,
Wo wir die Kämpfe
Halten ſollten.

Der Kampf begann und Utſtein erſchlug alle Söhne Ulfs. Dann gieng er ein vor den König und ſang:

Nun bin ich kommen,
Ulf zu ſagen,
Daß ſeine Söhne
Erſchlagen liegen.
Willſt du, Eyſtein,
Laß ihrer mehr noch
Im Kampfe prüfen
Der Speere Sohn!

Eyſtein:

Selbſt verbeut ſich's
Solchen zu prüfen.
Halfs Recken ſind
Meiſter von Allen.
Dich weiß ich der Männer
Allererſten,
Einzig tapferſten,
Der du acht aufwogſt.

Utſtein:

Alle wollt' ich
Eyſteins Mannen
Des Schwertes ſättigen
Sonder Mühe,
Wenn ſolch Werk mir
Nöthig dünkte
Oder zuvor wir
Feinde wären.

Kraft lüſtet Keinen
Mit mir zu prüfen.
Mir ward, dem Jüngling,
Alter beſtimmt.
Herz hab' ich
Hart in der Bruſt,
Wie mir's in der Jugend
Odin bildete.

Hrok der Schwarze, Hamunds Sohn, war bei König Haki in Schoonen. Hakis Tochter hieß Brynhild. Um ſie hatte der König Svend (Sveinn) der ſiegreiche geworben, König Haki aber ſie ihm verſagt. Da gelobte Svend, des Mannes Tod zu werden, der Brynhild heirathete, und ſo auch ihres Vaters. Hedinn hieß ein Jarl König Hakis und Vifill deſſen Sohn. Dieſer warb auch um Brynhild und ſie ward ihm unter dem Bedinge zugeſagt, daß er das Land gegen Svend ſchirmte. Hrok der ſchwarze hielt ſich dort unbekannt auf und war in keinem Anſehn. Er ſaß nur auf dem Gaſtſitz. Es geſchah nun eines Tags, daß die Hofleute auf die Jagd auszogen, die Frauen aber

in den Nußwald. Die Königstochter Brynhild ſah da einen Mann an einer Eiche ſtehen. Sie hörte, wie er ſang:

Nun will ſagen
Hamunds Sohn,
Welchen Geſchlechts wir
Brüder waren.
Wohl war mein Vater
Viel ein beſſerer,
Kühnerer Hasicht,
Als Hakis Kämpen.

Mit Keinem dürfte
Bisill ſich meſſen,
Der nur Hamunds
Heerden hütete.
Keinen ſah ich dort
Der Schweinehirten
Muthloſern,
Als Hedinns Eben.

Mir war das Leben
Viel ein beſſeres
In Halfs Gefolge,
Des herrlichen Königs.
Alle waren wir
Eines Rathes,
Fuhren mit Heerfahrt
In alle Lande.

Half ſah ich hauen
Mit beiden Händen,
Nicht hatte der König
Den Schild vor der Bruſt.
Kein Mann findet,
Fährt er auch weitum,
Höhere Herzen
Und muthvollere.

Den Tod nicht ſcheuen
Hieß er die Jünglinge,
Noch Angſtworte
Jemals ſprechen;

Keiner ſollte
Dem Kühnen folgen,
Der nicht des Königs
Schickſal theilte.

Nicht ſöhnen ſollten,
Wenn auch im Angriff
Hart verwundet,
Des Königs Freunde,
Noch ihre Wunden
Binden laſſen
Vor gleicher Tagszeit
Des andern Tages.

Nicht Bande hieß er
Im Heere brauchen,
An keiner Ehfrau
Unbill üben,
Jegliche Jungfrau
Um Mitgift kaufen,
Mit ſchönem Golde
Nach Rath des Vaters.

Nie waren ſo viele
Männer auf Schilden,
Daß wir zur Flucht
Uns wenden mochten,
Ob wir auch mindre
Mannſchaft hatten,
So daß Eilfe
Auf Einen trafen.

Er zählt hierauf die Halfsrecken, namentlich rühmend, auf und ſchließt die Reihe mit ſich:

Nimmer erſchien ich
In ſolcher Schaar
Ausgeartet
Von meinem Geſchlechte.
Mich benannten ſie
Der Männer raſcheſten,
Denn Jeder ſuchte
Den Ruhm des Andern.

Nicht lebte so lange
Der Landgebieter,
Als er verdient
Durch tapfre Thaten.
Zwölf Winter alt
Begann er die Heerfahrt,
Dreißig war er
Bei seinem Tode.

Solches lehrt mich,
Wenig zu schlafen
Manche Nächte
Und viel zu wachen,
Daß mein Bruder
Brennen sollte,
Lebend, im Feuer,
Mit des Königs Recken.

Der Tag war mir
Auf dieser Erde
Der Tage dunkelster,
Wie Männer wissen u. s. w.

All meine Trauer
Würde leichter,
Wenn Half, den König,
Ich rächen könnte;
So, daß ich Asmund
Mit Schwertes Schärfe,
Mit blankem Eisen
Die Brust zerspaltete.

Gerächt soll werden
Half der Tapfre,
Weil sie den Kühnen
Im Frieden mordeten u. s. w.

Da soll man prüfen
Und prüfen lassen,
Wenn ich mit Svend
Zusammentreffe,

Wer da im Kampfe
Sieger werde,
Hamunds Sohn
Oder Hakis Kämpen.

Das fing' ich jetzt
Der schmucken Jungfrau,
Daß ich um Brynhild
Werben möchte,
Wüst' ich das Eine,
Daß sie wollte
Hrok lieben,
Hamunds Sohn.

Nimmer fand ich,
So weit ich fuhr,
Holdere Jungfrau,
Als Hakis Tochter;
Sie ist in Allem,
Wie ich es wünschen mag.

Hier dünk' ich mir jetzt
In Hakis Reiche
Verstoßen zu sein
Von allem Volke.
Allen gibt man
Drinnen Sitze
Halbmal lieber,
Als Halfs Recken.

Brynhild erzählte ihrem Vater, was sie gehört hatte, und sagte, daß einer von Halfs Recken hieher gekommen sein müsse. Als der König das erfahren, führte er Hrok zum Hochsitz und nahm ihn mit der größten Liebe auf. Hrok der schwarze erhielt nun die Königstochter Brynhild. Im nächsten Frühling zog er mit seinem Heere gegen Svend den sieghaften und es kam zwischen ihnen zur Schlacht. Svend fiel und Hrok kam siegreich zu König Haki zurück. Den Sommer darauf zogen König Haki und Hrok der schwarze und mit ihnen König Eystein und Utstein mit Heeresmacht nach Norwegen und hielten eine Schlacht gegen König Asmund, darin er umkam.

Das letzte Capitel der Saga (C. 17) berichtet noch kürzlich von Halfs Nachkommen.

Diese Saga von Half und seinen Recken hat ein höchst einfach alterthümliches Gepräge. Sie besteht großentheils aus Liedern [1], die Prosaerzählung ist sehr gedrängt, in kurzen Sätzen. Sie ist fast nur das Band, wodurch die Liederstellen verknüpft werden, und sagt zum Theil dasselbe, was diese enthalten. Besonders bildet das letzte, gröste Lied Hroks des schwarzen den Kern des Ganzen. Müller nimmt an, daß sie im 11ten Jahrhundert aus den damals im Umlauf befindlichen Liedern zusammengesetzt und im 13ten niedergeschrieben worden. Den König Half selbst setzt er in das 8te Jahrhundert (Sagabibl. II, 455 bis 457). Die Berechnung wird dadurch begünstigt, daß diese Saga sich mehrfach an andre, mehr historische Sagan anlehnt. Ist hiernach Half jünger als Hrolf, so zeigt sich doch in der jetzigen Abfassung ihrer Sagan das umgekehrte Verhältnis. Die von Hrolf ist neuer und verwickelter. Beide Helden mit ihrem Gefolge werden gerne zusammengenannt, wie sie denn auch manche Ähnlichkeit darbieten. Auch von Half findet sich ein dichterischer Ausdruck der Skaldensprache: der Panzer hieß Halfs Kleider (ebend. II, 453). Während aber bei Hrolf die Königsmilde das Charakteristische ausmacht, so ist es bei Half und seinen Recken mehr die Härte, die Kühnheit und Ausdauer, womit sie allen Gefahren und Beschwerden des Krieges und der Seefahrt trotzen. Auch in Halfs Saga können wir die drei epischen Abtheilungen unterscheiden: die Vorgeschichten von seinen Ahnen und seinem ältern Bruder Hjörolf, dessen Ungeschick einen hervorhebenden Gegensatz zu dem tüchtigen Wesen des jüngern Bruders bildet; dann die siegreichen Fahrten mit den um ihn versammelten zwölf Recken; endlich der gemeinsame Untergang durch Asmunds Verrath. Die Rache, die niemals ausbleiben darf und in manchen Sagen einen weitern Haupttheil ausmacht, folgt auch hier nicht unmittelbar, wie in der Hrolfs-Sage. Es gehen noch zwei besondre Erzählungen von zwei übriggebliebenen Halfsrecken voran. Diese Erzählungen stehen aber in einem innern Zusammenhang mit der Haupthandlung. Es gehört zu dem Schönsten dieser Saga,

[1] Kann der Skalde Bragi, der C. 17 vorkommt, nach dem, was sonst von ihm bekannt ist, als derjenige angesehen werden, der diese Geschichten in Lieder gebracht?

wie der Heldenkönig in der Seele ſeiner beiden umherirrenden Recken fortlebt. Durch einen Traum von ihm findet Utſtein ſich ermuthigt und geſtärkt, den Kampf mit acht Gegnern zu beſtehen. Hrok, im Wald an der Eiche ſtehend, ſingt den ganzen Heldenlauf ſeines gefallenen Königs und die letzten furchtbaren Geſchicke, die ihm noch immer in der Nacht keinen Schlaf vergönnen. Kaum aber haben die beiden die Gunſt der Könige erworben, bei denen ſie Zuflucht gefunden, ſo führen ſie die Macht derſelben zum Rachezug und ſänftigen ſo den Schmerz, den ſie tief in der Seele getragen.

5. Fridthjof.

Fridþjófs[1] Saga ens frækna, Fornald. Sög. II, 61 ff. Nord. Fornt. Sag. II, 59 ff. Sagabibl. II, 458 ff.

Über die Landſchaft Sögni (Sygnafylki) in Norwegen herrſchte König Beli. Auf der Weſtſeite der Bucht (jetzt Sognefjord, einer der tief ins Land einſchneidenden, ſchmalen Meeresarme im ſüdlichen Norwegen, oberhalb Bergen) lag ein großer Hof, Baldurshag genannt. Hier war Friedensſtätte (griðastaðr) und ein großes Opferhaus (hof), umgeben mit einer hohen Umzäunung (skiðgarðr). Viele Götter waren dort, doch ward am meiſten Baldur verehrt. Die Stelle ward ſo heilig gehalten (af heiðnum mönnum), daß dort weder Menſchen noch Thiere beſchädigt werden durften; auch durften da nicht Männer mit Frauen zuſammenkommen. Dieſe Seite, wo König Beli waltete, hieß Syrſtrand (Syrströnd). Jenſeits der Bucht aber, dem Königsſitze gegenüber, lag der Hof Framnes, wo der Herſe Thorſtein Vikingsſon wohnte. Dieſer hatte den dritten Theil des Reichs zu verwalten und war des Königs ſtärkſter Beiſtand. Jedes dritte Jahr hielt er dem König ein koſtbares Gaſtmahl, die zwei andern Jahre hielt der König das Mahl für Thorſtein. König Beli ward ſchwach von Alter und ſtarb. Ihm folgte bald auch Thorſtein. Dieſer hatte befohlen, daß

[1] Fridþjófr, Friedbieb; C. 10, S. 92:

Þá hét ek Fridþjófr,
er ek fór med víkingum u. ſ. w.
Da hieß ich Friedbieb,
Als ich fuhr mit Vikingern.

man seinen Grabhügel am Ufer der Bucht, dem des Königs gegenüber, aufwerfen solle, so daß sie einander bevorstehende Ereignisse zurufen könnten. Beide hatten sterbend ihren Söhnen empfohlen, das gute Vernehmen der Väter fortzusetzen. Der König hinterließ zwei Söhne, Helgi und Halfdan, und eine Tochter Ingibjörg. Helgi wurde frühzeitig ein großer Opferer (blótmadr), aber auf beide Brüder hielten die Leute wenig. Ingibjörg, die Schöne genannt (hin fagra), war nach dem Tode ihrer Mutter einem guten Bauer in Sogne, Namens Hilding, übergeben worden, der sie wohl und sorgfältig aufzog. Bei ihm ward auch Fridthjof, Thorsteins Sohn, erzogen. Diese beiden Pfleggeschwister (fostrsyskin) übertrafen alle andern Kinder. Fridthjof, der Tapfre (hinn frækni) zugenannt, war durch Stärke und Geschicklichkeit ausgezeichnet und Jedermann wünschte ihm Gutes. Sein Vater Thorstein hatte ein Schiff, das Ellidi hieß, mit hohem gebognem Kiel und eisenbeschlagnem Borde, für fünfzehn Ruderer auf jedem Bord eingerichtet. Fridthjof aber war so stark, daß er Ellidi im Vordertheil mit zwei Rudern von dreizehn Ellen Länge ruderte, während für jedes andre Ruder zwei Männer nöthig waren. Dieses Schiff und ein Goldring, desgleichen keiner in Norwegen gefunden wurde, waren die größten Kostbarkeiten, die Fridthjof von seinem Vater erbte. Er war nun angesehener, als die Königssöhne; diese hatten nur die Königsehre vor ihm voraus. Darüber faßten sie Haß und Misgunst gegen ihn und achteten nicht darauf, daß ihr Vater sie ermahnt hatte, an den geprüften Freunden festzuhalten. Sie glaubten zu bemerken, daß ihre Schwester Ingibjörg und Fridthjof Neigung zu einander hätten. Als sie nun einst auf Framnes bei einem überaus stattlichen Gastmahl waren, sprachen Ingibjörg und Fridthjof viel zusammen. Die Königstochter sagte zu ihm: „Du hast einen guten Goldring.“ „Wahr ist das,“ antwortete Fridthjof. Darnach zogen die Brüder heim und ihre Misgunst wuchs. Bald darnach wurde Fridthjof sehr trübsinnig. Sein Pflegbruder Björn [1] fragte nach der Ursache. „Ich denke darauf, erwiderte Fridthjof, um Ingibjörg zu werben, und wenn gleich von geringerer Würde, als ihre Brüder, bin ich doch nicht minder mächtig.“ „Thun wir so!“ sagte Björn. Fridthjof fuhr nun mit einigen

[1] Vgl. Saxo B. VIII, S. 223: Biorn e vico Soghni.

Männern zu den Brüdern. Dieſe ſaßen auf dem Hügel ihres Vaters. Fridthjof brachte ſeine Werbung vor, die Könige aber antworteten: „Das iſt nicht ſehr verſtändig geworben, daß wir unſre Schweſter einem Mann ohne Würde geben ſollten; wir ſchlagen das gänzlich ab.“ Fridthjof verſetzte: „Da iſt mein Geſchäft bald abgethan, und zur Vergeltung werd' ich euch fortan niemals Hülfe leiſten, wenn ihr auch deren bedürftet.“ Sie ſagten, daß ſie ſich darum wenig bekümmerten. Fridthjof aber fuhr heim und ward wieder heiter.

Hring, ein mächtiger aber ſchon bejahrter Fylkekönig über Hringareich, gleichfalls in Norwegen, hatte gehört, daß Belis Söhne mit Fridthjof gebrochen. Da hielt er es nicht für ſchwierig, über ſie zu ſiegen, und ließ ſie auffordern, ihm Schatzung zu entrichten, oder er würde ein Heer in ihr Reich führen. Sie rüſteten ſich gegen ihn; als ſie aber fanden, daß ihre Mannſchaft nur gering war, ſandten ſie den Bauer Hilding zu ſeinem Pflegſohne Fridthjof um Hülfe. Fridthjof ſaß eben mit Björn beim Schachſpiel (at hnefatafli; hnefi, m. pugnus). Er ſchien nicht auf Hildings Rede zu achten und gab nur verſteckter Weiſe, indem er im Spiele fortfuhr, zu verſtehen, daß er den rothen Stein (Ingibjörg) angreifen und den Brüdern überlaſſen würde, ſich an den König (König Hring) zu machen. Die Königsbrüder zogen nun aus, ließen aber zuvor Ingibjörg mit acht Frauen nach Baldurshag bringen und glaubten, daß Fridthjof nicht ſo dreiſt ſein würde, ihre Schweſter dort aufzuſuchen, da Niemand dieſe Stätte zu entweihen wagte. Sobald ſie aber fort waren, zog Fridthjof ſeine Feierkleider an, legte den Goldring an ſeine Hand und ließ das Schiff Ellidi vorziehen. Björn fragte: „Wohin ſollen wir ſteuern?“ Fridthjof: „Nach Baldurshag, zur Kurzweil mit Ingibjörg.“ Björn: „Das iſt nicht räthlich, Götter gegen ſich aufzubringen.“ Fridthjof: „Darauf will ich es wagen; Ingibjörgs Huld acht' ich mehr, als Baldurs Zorn.“ Sie ruderten hierauf über die Bucht und giengen auf nach Baldurshag und in Ingibjörgs Wohngemach. Sie ſaß dort mit acht Jungfrauen und der Gäſte waren auch acht. Alles war mit Seide und koſtbarem Gewebe behängt. Ingibjörg ſtand auf und ſprach: „Warum biſt du ſo kühn, Fridthjof, ohne Erlaubnis meiner Brüder hieher zu kommen und ſo die Götter gegen dich zu erzürnen?“ „Wie dem ſei,“ antwortete Fridthjof, „deine Liebe acht' ich mehr, als der Götter Zorn.“ Ingibjörg: „Du

sollst hier willkommen sein und alle deine Gefährten!“ Sie ließ ihn hierauf an ihrer Seite niedersitzen und trank ihm den besten Wein zu; so saßen sie und vergnügten sich. Da sah Ingibjörg den Goldring an seiner Hand und fragte, ob er dieß Kleinod (gersemina) zu eigen habe. Fridthjof bejahte das und sie lobte den Ring sehr. „Den Ring will ich dir geben,“ sprach Fridthjof, „wenn du gelobst, ihn niemals wegzugeben, sondern mir ihn zu senden, wenn du ihn nicht mehr haben willst, und hiermit sollen wir einander Treue zusichern.“ So verlobten sie sich und wechselten die Ringe. Fridthjof war oft in Baldershag bei Nacht; täglich kam er dahin und vergnügte sich mit Ingibjörg.

Helgi und Halfdan hatten den König Hring verhöhnt, es wär' ihnen eine Schande, sich mit einem Manne zu schlagen, der so alt sei, daß er nicht ohne Beistand auf's Pferd kommen könne. Jetzt aber kam er ihnen mit solcher Übermacht entgegen, daß sie sich ihm ohne Schwertstreich unterwerfen und ihm ihre Schwester, Ingibjörg die Schöne, zur Gemahlin versprechen mußten. Sie zogen hierauf mit ihrem Heere zurück und waren übel mit ihrer Fahrt zufrieden. Als Fridthjof ihre Ankunft nahe glaubte, sprach er zur Königstochter: „Wohl und Schön habt ihr uns aufgenommen und Baldur, unser Wirth (bondi), hat uns nicht gezürnt; aber wenn ihr wißt, daß eure Brüder heimgekommen, so breitet eure Leinwand über den Disarsaal (dís, Pl. dísir, dea) aus! denn er ist der höchste im Hofe und wir können das von unsrem Hof aus sehen.“ Hierauf fuhr Fridthjof heim; am nächsten Morgen aber gieng er zeitlich hinaus, und als er zurückkam, sang er:

Verkünden will ich
Unsern Kämpen,
Daß es aus ist
Mit Freudenfahrten;
Nicht sollen die Männer
Zu Schiffe gehn,
Nun sind die Linnen
Zur Bleiche kommen.

Als König Helgi erfahren, was vorgegangen war, sprach er: „Wunderlam wär' es, wenn Baldur jeden Hohn von Fridthjof dulden sollte; er soll uns Vergleich bieten oder aus dem Lande gewiesen werden.“

Da sie ihn nicht anzugreifen wagten und zur Mitgift ihrer Schwester Mittel nöthig hatten, so verlangten sie von Fridthjof zum Vergleich, daß er von den Orkneyen (den orkadischen Inseln) die Schatzung einfordre, die ihnen seit ihres Vaters Tode nicht bezahlt worden sei. Fridthjof gieng den Vergleich ein, aus Achtung für die hingegangenen Väter, doch unter dem Beding, daß all sein Eigenthum indeſs in Frieden gelassen werde. Dieß wurde mit Eiden angelobt. Er bereitete sich nun zur Fahrt und wählte sich tapfre Männer zu seinem Geleite. Es waren ihrer achtzehn, die an Bord des Schiffes Ellidi giengen. Als sie aber abgefahren waren, ließ König Helgi den Hof Framnes verbrennen und berief zwei Zauberweiber, Heidi und Hamglöm, die einen solchen Sturm über Fridthjof und seine Gefährten senden sollten, daß sie alle im Meer umkämen. Die Weiber bestiegen den Zauberstuhl (hjall) mit ihren Zaubern und Beschwörungen.

Fridthjof war schon außerhalb der Bucht von Sogni, als sich scharfes Wetter und großer Sturm erhob, die See gieng sehr hoch und das Schiff schoß gewaltig fort. Da sang Fridthjof:

Schwimmen ließ ich von Sogni
Das dunkle Wellenroſs;
Die Braut saß sorgvoll
Mitten in Baldurshag.
Hoch auf schäumet das Meer,
Heil doch sei den Bräuten,
Die uns Liebes gönnen,
Ob auch Ellidi sinke!

Björn sagte: „Gut wär's, wenn du jetzt auf Andres dächtest, als von den Mädchen in Baldurshag zu singen.“ Als ein neuer Stoß kam, sang Fridthjof:

Das war vormals
Auf Framnes,
Daß ich hinruderte
Zu Ingibjörg.
Jetzt soll ich segeln
Im kalten Sturme
Und vorwärts lassen
Das Langthier laufen.

Als nachher das Schneegeſtöber ſo ſtark wurde, daß man nicht von einem Ende des Schiffes zum andern ſehen konnte und die See über Bord ſchlug, ſang Fridthjof:

Helgi läßt die Wogen,
Die ſchaumgemähnten, wachſen.
Nicht iſts, wie da wir küßten
Die Braut in Baldurshag.
Ungleich ſind mir günſtig
Ingibjörg und der König.
Lieber wollt' ich der Lichten
Glück der Liebe danken.

„Das mag ſein," ſagte Björn, „daß ſie dir Beßres gönnt, als dir jetzt zu Theil wird." Nun ſchlugen große Wogen über ſie und ſie muſten alle im Schöpfraum ſtehen. Fridthjof ſang:

Stark trinkt mir zu die Woge;
Wohl ſeufzt Sie, wenn ich ſinke
Am Schwänemeer, im Oſten,
Wo Lein lag auf der Bleiche.

„Glaubſt du," ſagte Björn, „daß die Mädchen in Sogni viele Thränen um dich werden fallen laſſen?" „Das denk' ich gewiſs," antwortete Fridthjof. Auf's Neue wuchs das Unwetter an, ſo daß die Meereswogen, die gegen das Schiff anrauſchten, mehr Gebirgen, als Wellen, ähnlich ſchienen. Da ſang Fridthjof:

Ich ſaß auf Polſtern
In Baldurshag,
Sang, was ich wuſte,
Der Königstochter.
Nun ſoll ich ſicher
Rans Bett betreten,
Ein Andrer aber
Ingibjörgs.

Da kam eine große Woge und warf vier Männer über Bord, die alle in den Abgrund ſanken. „Nun iſt zu erwarten," ſprach Fridthjof, „daß Einige unſrer Männer zu Ran fahren werden; und wir werden nicht als rechte Abgeſandte erſcheinen, wenn wir dahin kommen, wir bereiten uns denn raſch; mir ſcheint räthlich, daß jeder Mann etwas Gold bei ſich habe." Da zerhieb er den Ring von Ingibjörg

(hringinn Ingibjargar-naut), vertheilte die Stücke unter seine Gefährten und sang:

Der Ring sei zerhauen,
Den Halfdans reicher Vater,
Den goldrothen, hatte,
Bevor uns Ägir aufnimmt!
Gold soll man sehn an Gästen,
Wenn wir Herberge suchen
In Rans Sälen mitten;
So ziemt es schmucken Recken.

Mitten durch die Dunkelheit des Sturmwetters sah Fridthjof, daß sich ein großer Wallfisch rings um das Schiff gelegt hatte, auf dessen Rücken zwei Zauberweiber saßen. Er vermuthete sogleich, daß ihnen König Helgi durch diese Weiber den Sturm angerichtet habe und daß sie jetzt einem Lande nahe gekommen sein müssen, durch den Wallfisch aber an der Landung verhindert werden sollen. Björn trat hierauf an's Steuer, Fridthjof aber ergriff eine Gabelstange (fork), sprang auf das Vordertheil und sang dem Schiffe Ellidi zu, denn dieses hatte die Eigenschaft, daß es Menschenrede verstand:

Heil dir, Ellidi!
Lauf du auf Wogen!
Den Zauberinnen
Brich Zähn' und Stirne,
Kinnbacken und Kiefer
Dem bösen Weibe!
Brich beide Füße
Dieser Hexe!

Darauf schoß er die Gabel nach der einen Hamläuferin (hamhleypunni, Läuferin in fremder Gestalt), aber Ellidis Spitze traf den Rücken der andern, und so ward Beiden der Rücken gebrochen; der Wallfisch tauchte unter und ward nicht mehr gesehen. Da begann das Wetter sich zu sänftigen, das Schiff aber war nah' am Sinken. Fridthjof rief seine Männer auf und hieß sie schöpfen. Björn sagte: „Das ist vergebliche Arbeit.“ Fridthjof aber sang:

Nicht dürft ihr, Freunde,
Den Tod fürchten.

Zeigt euch freudig,
Rasche Recken!
Das ja wissen
Meine Träume:
Noch soll mir werden
Ingibjörg.

Da schöpften sie das Schiff und waren nun dem Lande nahe gekommen. Doch abermals warf sich Unwetter ihnen entgegen. Fridthjof ergriff noch zwei Ruder am Vordertheil des Schiffes und ruderte auf's Stärkste. Da klärte sich's auf und sie sahen, daß sie vor Effiasund angekommen waren, wo sie nun landeten. Das Schiffsvolk war sehr ermattet. Fridthjof aber war noch so rüstig, daß er acht Männer ans Ufer trug, Björn trug zwei und Asmund einen. Da sang Fridthjof:

Ich trug auf
Zur Feuerstätte
Müde Männer,
Vom Schneesturm matte.
Nun hab' ich das Segel
Auf Sand gesetzt.
Schwer ist's, zu ringen
Mit Meeresstärke.

Der Jarl Anganthyr auf Effin, wo Fridthjof an's Land gieng, hatte die Gewohnheit, daß er, wenn er trank, einen Mann vor das Fenster seiner Trinkstube sitzen ließ, der gegen den Wind ausschauen und Wache halten mußte. Dieser Wächter trank aus einem Thierhorn, und wenn es leer war, bot er's zum Fenster herein und es ward ihm ein andres gefüllt. Hallvard hieß der Mann, der Wache hielt, als Fridthjof landete. Er sah diesen heranfahren und sang:

Männer seh' ich schöpfen,
Im starken Sturme,
Sechs auf Ellidi,
Und sieben rudern.
Wohl gleicht der Kühne
Am Vorderkiele
Fridthjof dem tapfern,
Die Ruder zwingt er.

Und als nun Hallvard ſein Horn ausgetrunken, warf er es zum Fenſter herein und ſagte der Schenkin, die zu trinken brachte:

Nimm du vom Eſtrich,
Schönwandelnde Schenkin,
Hallvards Trinkhorn,
Das umgeſtürzte!
Sturmmüde Männer
Seh' ich im Meere,
Hülfbedürftig
Zum Hafen ſtrebend.

Der Jarl hieß Hallvard hinausgehn und die Fremden gaſtlich empfangen, wenn es Fridthjof, ſeines Freundes Thorſtein Sohn, ſei. Da ſprach ein Mann, Namens Atli, ein großer Viking: „Nun ſollen wir erproben, was geſagt iſt, daß Fridthjof das Gelübde gethan, Keinen zuerſt um Frieden zu bitten". Es waren ihrer zehn, lauter böſe und habgierige Männer, die auch oft Berſerkergang giengen. Als dieſe auf Fridthjof trafen, ſagte Atli: „Wende dich nun gegen uns, Fridthjof! Adler[1], die auf uns ſtoßen, ſollen ſich mit uns krallen; jetzt kannſt du dein Wort erfüllen und nicht um Frieden reden." Fridthjof wandte ſich gegen ihn und ſang:

Nimmer ſollt ihr
Gebeugt uns ſehen
Oder angſtvoll,
Ihr Inſelbärte![2]
Eh' ich um Frieden
Bitte, ſchreit' ich
Allein zum Kampfe
Mit euch zehen.

Da kam Hallvard hinzu und ſagte: „Das will der Jarl, daß ihr alle willkommen ſeid und Niemand Streit an euch ſuchen ſoll." Der Jarl

[1] [Fornald. S. 2, 82:] Því öndverðir skulu ernir klóast með okkr; ſo Hialto, bei Saxo B. II, S. 46:

. . . Certamina prima
Fronte gerunt aquilæ et rapidis se rictibus urgent
Anteriore loco: species vos alitis æquet u. ſ. w.

vgl. B. V, S. 105: Anterius alites certant. Müller, Sagnhiſt. 57, Note.

[2] Eyarskeggjar.

nahm Fridthjof und seine Gefährten wohl auf, sie blieben bei ihm den Winter über und waren sehr von ihm geehrt. „Ich weiß," sagte Angantyr zu Fridthjof, daß du hieher gesandt bist, um Schatzung zu holen, und darauf kann ich dir gleich die Antwort geben, daß König Helgi keine Schatzung von mir erhalten wird; aber du sollst von mir zur Gabe so viel empfangen, als du wünschest, und magst du das Schatzung heißen, wenn du willst, oder anders, wenn dir's lieber ist!" Fridthjof nahm es an und im Frühling fuhr er ab von den Orkneyen, nach herzlichem Abschied von Angantyr. Hallvard fuhr mit ihm.

Indeß hatte sich daheim in Norwegen mancherlei begeben. Framnes war abgebrannt. Die Schwestern, die den Sturm erregt, waren beide mitten in der Beschwörung vom Zauberstuhle gestürzt und hatten beide den Rücken gebrochen. Im Herbst kam König Hring nach Sogn, um Hochzeit zu halten. Es ward ein Gastmahl angestellt, bei dem er Vermählung mit Ingibjörg trank. „Woher hast du diesen kostbaren Ring," sprach er zu ihr, „den du an deiner Hand trägst?" Sie sagte, ihrem Vater hab' er gehört. „Der ist von Fridthjof (Fridþjófs nautr)," versetzte König Hring; „nimm ihn alsbald von der Hand! denn nicht soll dir's an Gold fehlen, wenn du nach Alfheim kommst." Da gab sie den Ring Helgis Frau und bat sie, ihn Fridthjof zu geben, wenn dieser zurückkäme. König Hring zog nun heim mit seiner Frau und war ihr mit großer Liebe zugethan.

Als Fridthjof nach Framnes zurückkam, sprach er: „Dieß Haus ist schwarz geworden und hier haben nicht Freunde gewaltet". Weiter sang er:

Vormals tranken wir
Auf Framnes,
Rüstge Jünglinge,
Mit meinem Vater.
Verbrannt nun seh' ich
All die Wohnung;
Königen hab' ich
Übles zu lohnen.

Fridthjof erklärte nun, daß er zuerst die Schatzung abliefern wolle. Sie ruderten über die Bucht nach Syrstrand. Hier erfuhren sie, daß die Könige in Baldurshag beim Opfer (at dísablóti) seien. Dahin

giengen nun Fridthjof und Björn, die Andern aber hießen sie indeſs alle Schiffe, die in der Nähe waren, zerhauen. Fridthjof trat allein in die Thüren von Baldurshag; Björn muſte außen Wache halten. Im Diſarſaale fand Fridthjof nur wenige Leute; die Könige waren dort beim Opfer und ſaßen beim Trinken. Feuer brannte auf dem Eſtrich, dabei ſaßen ihre Frauen und wärmten die Götter, einige ſalbten ſie und trockneten ſie mit einem Tuche. Fridthjof trat vor König Helgi und ſprach: „Willſt du jetzt die Schatzung empfangen?“ Damit ſchwang er den Beutel, worin das Silber war, Helgin auf die Naſe, ſo daß ihm zwei Zähne ausfuhren und er auf dem Hochſitz in Unmacht ſank. Halfdan ergriff ihn, ſo daß er nicht ins Feuer fiel. Fridthjof ſang:

Nimm du die Schatzung,
Volksgebieter,
Mit den Vorderzähnen,
Wenn's dir genug iſt!
Silber findſt du
Im Grunde des Beutels,
Das Björn und ich
Dir eingetrieben.

Wenige Leute waren im Saale, denn die Meiſten tranken an einer andern Stätte. Als nun Fridthjof hinausgehen wollte, ſah er den koſtbaren Ring an der Hand von Helgis Frau, die eben Baldurn am Feuer wärmte. Fridthjof griff nach dem Ringe, dieſer aber war feſt an der Hand und ſo zog er ſie das Eſtrich entlang nach der Thür. Darüber fiel Baldur ins Feuer. Halfdans Frau griff eilig nach Jener, da fiel auch der Gott, den ſie gewärmt hatte, ins Feuer. Die Lohe ſchlug nun in beide Götter, die zum voraus geſalbt waren, und von da auf in das Dach, ſo daß das Haus in Flammen ſtand. Fridthjof aber erhielt den Ring, eh' er hinausgieng. Dann kehrte er mit Björn zur Bucht zurück. Helgi, nachdem er ſich erholt, und Halfdan eilten mit ihrem Gefolge nach. Fridthjof und die Seinigen waren aber ſchon an Bord und ließen ihr Schiff wiegen. Die Schiffe Helgis fand man zerhauen. Dieſer ward ganz raſend; er ſpannte ſeinen Bogen, legte einen Pfeil auf die Sehne und wollte nach Fridthjof mit ſolcher Kraft ſchießen, daß beide Bogenenden zuſammenbrachen. Als Fridthjof dieſes

ſah, ergriff er zwei Ruder auf Ellide und zog ſie ſo ſtark an, daß beide in Stücke giengen. Dazu ſang er:

Ich küſſte die junge
Ingibjörg,
Belis Tochter,
In Baldurshag.
So ſollen Ruder
Auf Ellidi
Beide brechen,
Wie Helgis Bogen!

Der Wind ſtrich vom Lande, ſie ſpannten die Segel und fuhren raſch von dannen. Fridthjof beſchloß nun, nicht mehr in Norwegen zu bleiben, ſondern auf Vikingsfahrt auszuziehen. Nach ſeiner Abfahrt hielten die Könige Thing, erklärten ihn landesverwieſen und zogen all ſein Eigenthum an ſich. Halfdan nahm ſeinen Sitz auf Framnes, wo er wieder einen Hof aufbaute. Auch Baldurshag ſtellten ſie wieder her. Das war Helgin das Schlimmſte, daß die Götter verbrannt waren.

Fridthjof erwarb ſich auf ſeinen Fahrten Reichthum und Ruhm. Er vertilgte Übelthäter und grauſame Vikinger, aber Bauern und Kaufleute ließ er in Frieden. Nach drei Jahren legte er gegen den Winter oſtwärts in einer Bucht an und ſagte ſeinen Kriegsleuten, daß er hier ans Land gehen und den König Hring und Ingibjörg beſuchen wolle, um ihre Liebe mit anzuſehen; am Anfang des Sommers ſollen ſie ihn hier wieder abholen; auf den erſten Sommertag werd' er eintreffen. Als ein alter Salzbrenner [1] verkleidet und verlarvt gieng er allein an Hrings Hof. Der König fand Gefallen an ihm und behielt ihn den Winter über, bemerkte jedoch, daß er für den Ring, den er an der Hand trage, lange Salz gebrannt haben müſſe. Die Königin ſprach wenig mit ihm. Einſt als der König und Ingibjörg über einen zugefrorenen See fuhren, brach das Eis unter ihnen; Fridthjof aber lief hinzu und riß den Wagen mit den Pferden heraus. Als der Frühling kam und der Wald ergrünte, zog der König eines Tags mit ſeinen Hofleuten aus, um ſich am ſchönen Ausſehen des Landes zu vergnügen. Er kam mit Fridthjof im Walde fern ab von andern Menſchen. Hier wollte er ſich ein wenig ſchlafen legen. Fridthjof rieth ihm, lieber

[1] Vgl. Saxo B. VI, S. 149, 1.

nach Hauſe zu kehren. Der König aber legte ſich nieder und ſchlief feſt ein. Fridthjof ſaß neben ihm, zog ſein Schwert aus der Scheide und warf es weit von ſich. Bald darauf erhob ſich der König und ſprach: „War das nicht ſo, Fridthjof, daß dir Manches in den Sinn kam, dem du doch wohl widerſtandeſt? du ſollſt darum bei uns hoch angeſehen ſein. Ich erkannte dich am erſten Abend, da du in die Halle tratſt, und nicht ſobald ſollſt du von uns ſcheiden. Etwas Großes mag dir bevorſtehn.“ Als nun Fridthjof fortreiſen wollte, gab es König Hring nicht zu: er fühle ſein Ende nahe; Fridthjof ſoll nach ſeinem Tode Ingibjörg haben und, bis ſeine Söhne erwachſen wären, das Reich verwalten. So geſchah es auch. Helgi und Halfdan führten ein Heer gegen Fridthjof, aber Jener ward getödtet und Dieſer muſte ſich unterwerfen. Nachdem Fridthjof den Söhnen Hrings das Reich ihres Vaters übergeben, war er ſelbſt Fylkekönig [1] über Sogni und Halfdan war ſein ſchatzpflichtiger Herſe.

Dieſe Saga, deren jetzige Abfaſſung Müller (Sagabibl. II, 461) dem Stile nach in das Ende des 13ten oder den Anfang des 14ten Jahrhunderts ſetzt, hat einen von den bisher abgehandelten verſchiedenen Charakter. Sie iſt idyllenhaft in der Darſtellung des einfachen, häuslichen Lebens an den Höfen der nordiſchen Fylkekönige, Herſen, Jarle; ſie iſt romanartig in der ſtätigen Durchführung der Liebesgeſchichte zwiſchen Fridthjof und Ingibjörg. Das Mythiſche dagegen greift viel weniger bedeutſam ein, als in den bisherigen Sagen. Zwar iſt uns ein Blick eröffnet in Ägirs und Rans tiefe Säle, wohin die Helden nur goldgeſchmückt eingehen wollen. Dieſe Weſen treten aber nicht ſelbſt in die Handlung ein, wie etwa im Mühlenliede die Wellen, ſonſt auch Ägirs oder Rans Töchter genannt, als rieſenhafte Mühlmägde hervortreten. Ferner iſt zwar dieſer Saga die beſondre Verehrung Baldurs eigenthümlich, aber auch dieſer greift nicht, wie bisher ſein Vater Odin, lebendig in das Ganze; nur ſein todtes Bild wird geſalbt

[1] In Norwegen gab es eine große Anzahl unabhängiger Gebieter von beſchränkter Macht, Fylkekönige genannt, fylki, n. provincia, tractus terræ, bis in der 2ten Hälfte des 9ten Jahrhunderts Harald Schönhaar ſich nach und nach alle übrige Stämme unterwarf und Gründer eines norwegiſchen Reiches wurde, das auf einem Lehensverhältnis beruhte. Rühs, Handb. d. Geſch. d. Mittelalters 768 f.

und gewärmt und geht zuletzt im Feuer auf. Dieser Mangel an mythischer Belebung wird auch nicht durch die Wärme der Empfindung im Liebesverhältnisse Fridthjofs und Ingibjörgs vergütet. Es herrscht hierin, nach unsrer Gefühlsweise, einige Trockenheit. In der starken Natur der altnordischen Poesie liegt es, daß sie der Empfindung nur in großartigen und gewaltsamen Verhältnissen Luft geben kann. Der Treuebund Hrolfs und Halfs mit ihren Kämpen, wie er sich im letzten, gemeinsamen Kampf und über diesen hinaus bewährt, bietet weit mehr kräftig Rührendes dar, als Fridthjofs und Ingibjörgs unglückliche Liebe. Das eigenthümlichst Schöne der Fridthjofssaga beruht vielmehr in der unerschütterlichen Freudigkeit des Helden. Als den Kern des Ganzen betrachte ich die trefflich durchgeführte Sturmscene (C. 6). Sie ist am reichsten mit Liederstrophen ausgestattet, worauf auch diese Saga hauptsächlich sich zu gründen scheint (Sagabibl. II, 461). Das Liebesleben in Baldurshag war mit wenig Klang und Farbe dargestellt, vielleicht war auch davon ursprünglich wenig Andres erzählt, als was Fridthjof auf dem Meere singt. Erst im Gebraus der einstürzenden Wogen wird die Empfindung wach und das echt nordische Liebeslied ist ein Gesang im Sturme.

Den mythischen Gehalt der Fridthjofssaga stellt Mone weit höher, als mir es möglich ist. Vgl. I, 298 bis 290.*** (Beli heißt in der Völuspa ein Riese, den Freyr tödtet, der also mit Baldur nicht einerlei sein kann. Alfheim, worauf Mone mythische Bedeutung legt, hieß auch eine Gegend des alten Norwegens zwischen den Strömen Gotelv und Romelv. Lex. myth. 8a. Sögubr. C. 6; vgl. C. 10.) Das Ergebnis dieser ganzen Ausführung Mones, daß die Fridthjofssaga eine Glaubensfehde zwischen Licht- und Wasserdienern enthalte, fällt zusammen, wenn man erwägt, daß Fridthjof keineswegs als ein besondrer Verehrer der Meeresgötter Ägir und Ran erscheint. Er hat mit den ungestümen Meeresgewalten lediglich zu kämpfen. Björn sagt einmal im Verse (C. 7, S. 83), wie sie achtzehn Tage lang am Schiff ausschöpfen mußten, als Rans Kinder (die Wellen) den Meertreter (das Schiff) ermüdeten. Ägir und Ran, allerdings vom Jotengeschlechte, stellen auch eben darum, wie bei der Göttersage gezeigt worden, die wilde Natur des Elementes dar. Um günstige Schifffahrt wird Njörd, der Vane, angerufen. Die Sage bietet überhaupt kein inneres Verhältnis, keinen irgend eingreifenden Gegensatz zwischen Baldur und den Meeres-

göttern dar; Ersterer hätte den Letztern dafür nur verbunden sein können, daß sie dem Zerstörer seines Heiligthums so viel Drangsal anthun. Auch der schöne, nachbarliche Freundesverkehr zwischen den Vätern, die sich gegenseitig zum Mahle laden und noch von den Grabhügeln aus über den Sund sich besprechen wollen, zeugt von keinem Glaubensstreite. Bei dieser Beschaffenheit der mythologischen Hypothese in ihren Grundlagen wird es keiner nähern Erörterung der einzelnen Umstände bedürfen.

Für unwahrscheinlich halte ich zwar keineswegs, daß Baldur in dieser Sage ursprünglich mehr innere Bedeutung gehabt, jedoch keine elementarische, sondern eine ethische. Wir haben in Baldur, dem schönsten, lichtesten der Asen, den Gott der sittlichen Güte und Reinheit kennen gelernt; seine Gattin Nanna ist nach Mones eigener Erklärung (I, 430) die jungfräuliche Unschuld; in Baldurs himmlischer Wohnung Breidablik (late fulgens), dem glänzendsten der Götterssäle, kann nichts Unreines bestehen, und so ist auch das irdische Baldurshag der Saga vor aller Gewaltthat und Unreinheit gefreit. Aber diese sagenhafte Freistätte selbst könnte ursprünglich bloß mythische Symbolik gewesen, oder, wenn auch im Norden wirklich einst ein solches Heiligthum bestand, dieses nur als die äußere Darstellung einer Idee, eines sittlichen Baldurstempels zu betrachten sein. Eine solche ideale Deutung wird selbst durch den Wortsinn einiger erheblicherer Namen begünstigt. Baldurshagi (hagi m. pascuum, Lex. isl. I, 319, septum; vgl. Grimm, Gramm. II, 457) ist das Gehege der reinen Sitte, wie auch das Heiligthum der Saga mit einem hohen Zaune (skiðgarðr) umhegt ist. In diese schützende Freistätte ist die Jungfrau gebracht, deren Name Ingibjörg wenigstens nach seiner zweiten, deutlichen Silbe (björg, f. tegmen, refugium, Gramm. II, 486) wohl hieher paßt; ist aber in der ersten, zweifelhaftern Silbe ein ursprüngliches y (ü) mit einem stärkern i verwechselt, eine Verwechslung, die überhaupt in der isländischen Aussprache herkömmlich ist (Gramm. I, 284, mit Bezug auf Rask), so dürfte sich als Sinn des ganzen Worts ergeben: Jugendschutz, geborgene Jugend (yngi, n. juventus, obsol. nisi in compositis, hier yngis-? Biörn II, 489; yngia, juvenescere, Lex. myth. S. 606 b, yngi, m. juvenis; ynga, f. virgo). Fridthjof endlich, der Friedbieb, wäre Derjenige, der die Friedensstätte (dort war griðastaðr, grið, n. pax, securitas, friðr, m. pax), das Heiligthum der Unschuld

und Sitte, bestiehlt. Allein, so wie die isländische Saga jetzt beschaffen ist, weist auch ihr ältester Bestandtheil, die Liederstrophen, nirgends bestimmter auf ein lebendiges Eingreifen des Mythus von Baldur hin.

Manche der bisher erörterten Mythen und Sagen sind von andern, besonders dänischen Dichtern, Öhlenschläger u. A., poetisch bearbeitet worden. Besonders aber hat neuerlich die schwedische Bearbeitung der Fridthjofssaga durch Es. Tegnér verdienten Beifall gefunden und durch dreifache Übersetzung ins Deutsche[1] auch unter uns große Verbreitung erlangt. Wenn nun gleich selbständige poetische Behandlungen der alten Sage nicht in den Kreis unsrer Aufgabe fallen, sondern der Geschichte der neuern Poesie angehören, so soll ihnen doch da, wo sie etwas zur Erläuterung unsres Gegenstandes beitragen können, nicht absichtlich aus dem Wege gegangen werden. Tegnér hat in der alten Saga offenbar dasselbe vermisst, was auch wir auszustellen fanden, indem wir einestheils den Mangel an Wärme der Empfindung und des Colorits in der Darstellung von Fridthjofs und Ingibjörgs Liebe und anderntheils den Abgang der mythischen Belebung bemerklich machten. Ersteres jedoch bezeichneten wir mehr nur als einen Mangel nach der Gefühlsweise unserer Zeit. Eben darum aber muste der neuere Dichter, wenn er auch im Ganzen dem Gange der Saga ziemlich getreu folgt, hier seinen Stoff mit erhöhter Empfindung durchdringen und demgemäß auch mit reicherem Farbenglanze schmücken. Die mythische Begeistigung durfte zwar nur mittelst einer Idee herbeigeführt werden, welcher eine allgemeinere, auch für unsere Zeit gültige Wahrheit und Bedeutung zukommt; hiebei kam aber allerdings zu Statten, daß der Mythus von Baldur gerade derjenige ist, der vor allen andern Theilen der nordischen Mythologie der christlichen Ansicht am meisten zusagt. Auf diese beiden Punkte hat sich nun auch wesentlich Tegnérs poetische Thätigkeit gerichtet. In Beziehung auf den erstern Punkt, die Steigerung des Gefühls, scheint mir die Lösung der Aufgabe minder vollkommen gelungen,

[1] [A. v. Helwig 1826, 1844, 1853, Mohnike 1826, 1842, 1854, 1862, Schley 1826, Mayerhoff 1835, Jansen 1841, Minding 1842, 1846, Berger 1843, 1854, 1859, 1866, Wollheim 1845, Heinemann 1846, 1862, Hartmann 1846, v. Leinburg 1855, 1865, A. Niendorf 1856, Lobedanz 1862, Simrock 1863, Biehoff 1865, L. Freytag 1867. Kurz.]

nicht ſowohl darum, weil der Held zuweilen doch allzu ſentimental wird (z. B. im 4ten Geſ. Überſ. von Amal. v. Helwig S. 34:

Grün ſteiget die Erd' aus der Hülle von Schnee,
Und die Drachen ſchwimmen auf blauer See,
Der junge Degen
Schaut träumend zum Mond nur, auf Waldes Wegen.

oder im 7ten Geſ. S. 50:

So lang die Sonn' in warmer Feier
Mit Purpurglanz das Thal erfüllt,
Wie roſig der Geliebten Schleier
Des Buſens Blumenwelt umhüllt,
So lang irr' einſam ich am Strande,
Von reger Sehnſucht Pein verzehrt,
Und ſchreibe ſeufzend dort im Sande
Den theuern Namen mit dem Schwert,

ſondern hauptſächlich darin ſcheint mir ein Misſtand zu liegen, daß Tegnér neben dieſer modernen Gefühlsweiſe doch auch von der altnordiſchen Heldenkraft nichts aufopfern wollte und ſogar hierin noch Einiges, was die Saga nicht enthielt, beifügte. Im 16ten Geſ. (S. 144) droht Björn, dem König Hring, wenn Fridthjof nicht wieder von deſſen Hofe zurückkomme, den Blutadler zu ſchneiden, eine barbariſche Sitte, dem lebenden Gefangenen den Rücken in der Form von Adlerflügeln aufzuſchneiden, die wohl ſonſt in nordiſchen Sagen vorkommt, aber nicht in der Fridthjofsſaga. Dann, im 17ten Geſ. vom Gelag an König Hrings Hofe (S. 149):

Und tüchtgen Julrauſch nahm ſich
Ein Jeder mit vom Schmaus;

wovon gleichfalls die Saga nichts enthält. Der 15te Geſang, Vikinger Recht, ſo manches Schöne auch er enthält, zeigt doch vielleicht am deutlichſten die ungleichartige Zuſammenſetzung. Vgl. S. 136 bis 140.***

Ein großer Theil der Vikingerſatzungen, welche den vordern Theil dieſes Geſangs ausmachen, ſind der Fridthjofsſaga fremd, vielmehr der Saga von Half und ſeinen Recken entnommen und tragen ganz den kräftigen Charakter dieſer Saga. Daran reiht ſich dann aber in der zweiten Hälfte ein ſchwärmeriſcher Liebestraum, wie ihn Halfs Recken niemals träumten, denen nur ihr gefallener Heldenkönig kampfmahnend im Traume erſchien. Die Zuſammenſtellungen des Nordens und

Südens, in der maleriſchen Poeſie der Neuern ſo beliebt, ſind überhaupt der innern Haltung und dem gleichmäßigen Charakter der Dichtungen, dem Arbeiten aus einem Stücke, nicht ſehr günſtig.

Die Idee, wodurch Tegnér das, was wir die mythiſche Belebung nannten, zu erſetzen ſucht, iſt hauptſächlich im Schlußgeſang, in folgenden Worten des Prieſters an Fridthjof, in dem von ihm zur Sühnung ſeiner That neu aufgebauten Baldurstempel, ſchön ausgeſprochen. S. 185 f.: Ein jedes Herz hat ſeinen Baldur u. ſ. w.*** Dann noch die Anknüpfung an das Chriſtliche S. 188 f.: Was war die Meinung u. ſ. w. *** Auch von dieſer idealen Hebung des Ganzen ſtechen die vorangeführten Züge nordiſchen Ungeſtüms und ſinnlicher Kraftäußerung zu merklich ab.

Dieſe Bemerkungen ſollten dazu dienen, die bedeutenden Schwierigkeiten der poetiſchen Erneuerung der alten Sagenwelt zu veranſchaulichen, keineswegs aber die dichteriſchen Schönheiten des tegnériſchen Werkes zu verkümmern.

Mit der Fridthjofsſaga ſteht in Verbindung die Saga þorsteins Víkingssonar (Fornald. Sög. II, 381 f., Fortids S. II, 310 ff.). Dieſelbe handelt vom Vater und Großvater Fridthjofs und wäre darum vor der Saga von ihm anzuführen geweſen, wenn ſie überhaupt als eine echt alterthümliche und nicht vielmehr als ein erſt im 14ten Jahrhundert zur Fridthjofsſaga gedichtetes Seitenſtück zu betrachten wäre (Sagabibl. II, 594 f.), weshalb wir uns auch nicht bei ihr verweilen. Der Fall iſt nicht ſelten in der Sagengeſchichte, daß die Väter der Helden eigentlich ihre Söhne, d. h. die Erzählungen von den Vätern neuer, als die von den Söhnen, und erſt durch dieſe veranlaßt ſind.

6.

Im genealogiſchen Verhältnis der Abſtammung ſtehen folgende vier norwegiſche Sagenhelden: Ketil Häng, Grim Lodinkinn, Örvarodd und An, der Bogenſpanner. Von jedem derſelben iſt eine isländiſche Saga vorhanden: Saga Ketils Hængs, Saga Grims Loðinkinna, Örvar-Odds Saga, Åns Saga Bogsveigis [1], ſämmtlich im 2ten Band der rafniſchen Fornaldar Sögur und demſelben der däniſchen Überſetzung. Sagabibl. II, 525 ff.

[1] At sveigia, flectere, curvare.

Da jedoch in diesen sämmtlichen Sagan nicht sowohl organische Sagenbildungen, als willkührlich zusammengereihte Abenteuer enthalten sind, wenn auch neben den neuern Erdichtungen manches Altsagenhafte hervortritt und die nordische Farbe im Ganzen vorhanden ist, so mag es, bei der Menge des noch zu verarbeitenden Stoffes, genügen, dieselben litterarisch angegeben zu haben.

Nur eine Situation, die uns noch in andern Sagenkreisen mehrfach begegnen wird, der Kampf des Vaters mit dem Sohne, ohne daß Einer den Andern kennt, hebe ich aus der letzten derselben, von An, dem Bogenspanner, hervor (C. 7, S. 251 ff. [Schriften I, 165 ff. K.]).

Weitere, hier nicht benannte, minder erhebliche und noch weniger auf alterthümliche Überlieferung gegründete Sagan, größern und geringern Umfangs, sind in Müllers Sagabibliothek, besonders den letzten Abtheilungen des 2ten Bandes, verzeichnet.

Die bisher dargestellten Heldensagen beruhten zunächst auf isländischen Quellen, auf einigen Erzählungen der jüngern Edda, zumeist aber auf den altnordischen Sagan; bei einigen wurden Saxos Berichte zur Ergänzung oder Vergleichung benützt. Die nun weiter folgenden Sagen finden sich entweder bei Saxo allein oder doch bei ihm am vollständigsten und lebendigsten erzählt, so daß umgekehrt isländische Nachrichten hier nur auf ähnliche Weise angewendet werden, wie früher Saxo für die Sagan.

7. Hadding.

Saxo B. I, S. 9 ff. Müller, Sagnhist. 20 bis 24. Lex. myth. 296 f.

Die Erzählungen von Hadding (Hadingus), dem Sohne Grams, dem 8ten in Saxos dänischer Königsreihe, nehmen den größern Theil seines ersten Buches ein. Die Ursache, warum er diesen Helden unter die ältesten Dänenkönige versetzt, ist, nach Müllers Bemerkung (S. 24), ohne Zweifel in der uns schon bekannten Ansicht Saxos zu suchen, wonach er für die ersten Bewohner des Nordens die Riesen und für die nächsten nach diesen die für Götter gehaltenen Zauberer erklärt. Beide Klassen aber, Riesen und Götter, spielen in Haddings Geschichten. Er wird bei Riesen erzogen und von Odin geschützt, beleidigt die Götter und stiftet zur Sühne dem Gotte Fro (Freyr) ein Opfer, besucht die Unterwelt u. s. w. Der mythische Charakter dieser Erzählungen und

die vielen eingestreuten Verse weisen auf hohes Alterthum hin und die Manigfaltigkeit der Abenteuer läßt auf eine ziemlich umfassende Haddingssaga schließen. Aber mehreres Räthselhafte im Einzelnen und der unklare Zusammenhang des Ganzen gibt zu erkennen, daß die Überlieferungen, wie Saxo sie vorfand, schon sehr an Verdunklung und Zerrissenheit litten. Ich gebe darum auch nur einige Züge, die uns insbesondre Odins irdisches Walten noch weiter vergegenwärtigen können.

(S. 12 f.) Des Jünglings Hadding, der verlassen umherirrte, auf Rache für seinen erschlagenen Vater sinnend, nahm sich ein alter, einäugiger Mann an und verband ihn auf feierliche Weise mit dem Vikinger (pirata) Liser:

Siquidem icturi fœdus veteres vestigia sua mutui sanguinis aspersione perfundere consueverant, amicitiarum pignus alterni cruoris commercio firmaturi.

Dieß war, was man im Norden fôstbrœdra-lag [1], Pflegbrüderbund, nannte. Der Name hat seinen Ursprung von dem schon früher erwähnten genauen Verhältnis zwischen denjenigen, welche bei demselben Pflegvater erzogen waren. Ein ähnliches, ja noch engeres Band knüpften auch Solche, die sich nicht auf diese Art schon nahe standen, mittelst der von Saxo angedeuteten sinnbildlichen Handlung. Man schnitt nemlich lange Rasenstücke auf, befestigte sie an den Enden in der Erde, richtete sie auf und stützte sie mit einem Spieße; dann traten diejenigen, welche den Bund eingehen wollten, darunter, verwundeten sich, ließen ihr Blut zusammenfließen und vermischten es mit Erde, fielen sofort auf die Kniee und schwuren bei den Göttern, Einer des Andern Tod zu rächen, wie Brüder (nach dem Gesetze der eigentlichen Blutsverwandtschaft), worauf sie sich die Hände reichten und fortan Pflegbrüder hießen. Durch ein solches Bündnis mit dem Vikinger Liser sucht der einäugige Greis den Jüngling Hadding zu stützen.

Liser und Hadding bekriegten nun zusammen Lokern [2], den Häuptling der Kurländer (Curetum tyrannum), wurden aber von ihm überwunden. Den fliehenden Hadding brachte der vorerwähnte Greis auf seinem Rosse nach seiner Wohnung, erquickte ihn durch ein köstliches

[1] Fôstra, nutrire; fôstr, n. educatio, nutricatus. Brœdra, gen. pl. von bróðir, frater. Lag, n. lex, jus, societas, fœdus. [Schr. I, 139. 259 ff. K.]

[2] Geijer S. 208, N. 10 will in diesem Loker Lokin finden.

Getränk und verhieß ihm davon einen Zuwachs seiner Körperkraft. Dabei verkündete er dem Jüngling Folgendes im mahnenden Liede (cujus augurii monitum hujusmodi carmine probavit): Hadding werde vom verfolgenden Feind ergriffen werden, um ihn gefesselt zu halten und den wilden Thieren vorzuwerfen; dann soll er seine Wächter mit mancherlei Erzählungen überhäufen und, wenn sie eingeschlafen, seine Bande sprengen. Hierauf soll er mit ganzer Kraft einen Löwen angreifen, der die Gefangenen zu zerfleischen pflege. Wenn er diesen mit dem Schwerte durchbohrt, soll er das warme Herzblut desselben trinken und das Herz verzehren, davon werd' ihm neue, gewaltige Stärke zukommen. Er, der Berather, werde selbst die Wächter in Schlaf senken und darin festhalten. Nach Diesem brachte der Alte den Jüngling auf dem Pferde zur vorigen Stelle zurück. Hadding, der durch die Öffnung des Gewandes, mit dem er bedeckt war, schüchtern hinausblickte, sah, wie das Roſs über dem Meere hineilte; auf des Alten Warnung aber wandte er die erstaunten Augen von dem schauderhaften Wege. Er wurde nachher wirklich von Lokern gefangen und Alles ergieng, wie ihm voraus verkündigt war.

(S. 20.) Als späterhin Hadding einem gewissen Thuning, der ihn mit einer Hülfsschaar von Biarmiern (Biarmeland, Permien, die Gegend am weißen Meer und der Dwina, deren Bewohner für sehr zauberkundig galten) bekriegen wollte, entgegenzog und mit seiner Flotte Norwegen vorüberfuhr, sah er am Ufer einen Greis, der eifrig mit dem Gewand winkte, daß man an der Küste anfahren solle. Hadding nahm ihn an Bord, obgleich seine Gefährten nicht wollten, daß man sich damit verweile. Er empfieng nun von diesem Fremdling die Anweisung zu einer neuen, keilförmigen Schlachtordnung. Im Kampfe selbst stellte der Greis sich hinter die Reihen, zog aus der Tasche, die ihm vom Nacken hieng, einen Bogen, der anfangs klein erschien, bald aber sich weiter ausdehnte, und legte an die Sehne zehn Pfeile zugleich, die, mit kräftigem Schuß auf die Feinde geschnellt, eben so viel Wunden bohrten. Die Biarmier führten durch Zauberlieder ungeheure Regengüsse herbei, aber der Greis vertrieb durch Sturmgewölk den Regen. Hadding siegte und der Alte schied, indem er ihn ermahnte, glänzende Kriegszüge den ruhmlosen, ferne den nahen vorzuziehen, und ihm den Tod, nicht durch Feindesgewalt, sondern durch eigene Hand, weissagte.

Auch in dieſer Sage erſcheint Odin als Erwecker und Kräftiger junger Helden. Denn daß der einäugige Greis Odin ſei, wenn er auch nirgends genannt wird, kann uns nach ſeinem ähnlichen Auftritt in andern Sagen nicht zweifelhaft ſein. Er ſtiftet die Blutbrüderſchaft zwiſchen Hadding und Liſer, dieſen Bund zu Heldenwerk und Blutrache. Der Jüngling, der auf Vaterrache ſann, war ihm beſonders genehm. Auf ſeinem Roſſe, dem achtfüßigen Sleipnir, bringt er den Jüngling aus der Schlacht nach ſeiner Wohnung, nach Walhall, und erfriſcht ihn dort mit einem köſtlichen Tranke (suavissimæ cujusdam potionis beneficio), worunter wir den begeiſternden Suttungsmeth, den Odin den Zwergen abgewonnen, zu verſtehen haben. Der Löwe, von deſſen Herzen und Herzblut Hadding nach Odins Rathe genießen ſoll, iſt hier etwas fremdartig; in der Hrolfsſage wird Ähnliches mehr nordiſch von einem Bär erzählt. Überhaupt will die doppelte Stärkung durch den Göttertrank und durch Thierblut nicht recht ſo nahe zuſammenpaſſen, beides mag in der urſprünglichen Geſtalt der Sage weiter aus einander gelegen ſein. Schön iſt, wie der Jüngling unter dem Mantel hervorlauſcht und auf die ſchauderhafte Bahn des Roſſes herabſieht; hier erweiſt ſich völlig der durch die Luft hinſchwebende Sleipnir. Als Erfinder und Lehrer der keilförmigen Schlachtordnung, die man wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Form eines Schweinskopfes Svînfylking (fylking, F. acies) nannte, wird uns Odin noch ferner begegnen. Als Theilnehmer an der Schlacht fanden wir ihn auch in der Hrolfsſage. Daß endlich der Günſtling Odins eines gewaltſamen Todes ſterbe, iſt nicht anders zu erwarten, da er ohne eine ſolche Todesart nicht nach Walhall kommen könnte.

8. Regner.

Saxo B. II, S. 29 bis 32. 38. Müller, Sagnhiſt. S. 25.

Dieſe Erzählung reiht ſich inſofern an die vorige von Hadding an, als in ihr eine Tochter dieſes Helden auftritt; auch hat ſie gleichfalls mythiſches Gepräge und iſt mit Verſen durchwoben. Vielleicht war ſie der größern Haddingsſaga, deren einſtiges Vorhandenſein wir vermuthet haben, angehängt.

Thorild, die Wittwe des Schwedenkönigs Hunding, haßte ihre

jungen Stiefſöhne, Regner und Thorald, auf das Äußerſte, würdigte ſie zum Hirtendienſt herab und ſuchte, ſie in mancherlei Gefahren zu verwickeln. Da machte ſich Svanhvit (Suanhuita, Schwanweiß), die Tochter Haddings, mit ihren Schweſtern, die ſie ſich zum Gefolge nahm, nach Schweden auf, um den Untergang jener edeln Sprößlinge abzuwenden. Sie fand die beiden Jünglinge, welche zur Nachtzeit die Heerden hüten muſten, von mancherlei geſpenſterhaften Weſen umſchwärmt; ihren Schweſtern, die von den Pferden ſteigen wollten, verbot ſie dieſes, indem ſie den Geſpenſterſpuk folgendermaaßen (tali poematis sono) ſchilderte:

Monstra quidem video, celerem captantia saltum,
Corpora nocturnis præcipitare locis.
Bella gerit dæmon, et iniquæ dedita rixæ
Militat in mediis turba nefanda viis.
Effigie spectanda truci portenta feruntur,
Hæcque hominum nulli rura patere sinunt.
Agmina, præcipiti per inane ruentia cursu,
Hac nos progressum sistere sede jubent.
Flectere lora monent, sacrisque absistere campis,
Arvaque nos prohibent ulteriora sequi.
Trux lemurum chorus advehitur, præcepsque per auras
Cursitat et vastos edit ad astra sonos.
Accedunt Fauni Satyris, Panumque caterva
Manibus admixta militat ore fero.
Silvanis coeunt Aquili, larvæque nocentes
Cum Lamiis callem participare student.
Saltu librantur Furiæ, glomerantur eisdem
Larvæ, quas Simis Fantua juncta premit.
Calcandus pediti trames terrore redundat,
Tutius excelsi terga premantur equi.

Zu wünſchen wäre, daß uns ſtatt der römiſchen Namen dieſer Spukgeiſter die entſprechenden nordiſchen Benennungen der Theilnehmer an dieſem nächtlichen Reigen erhalten wären, wiewohl wir einige derſelben, Alfar, Vættir u. ſ. w., vermuthen können.

Regner, der ältere der Königsſöhne, tritt herzu und bemerkt, daß man ſie nicht auch für Geſpenſter halten ſolle, ſie ſeien Hutknechte über die königliche Heerde und weil ſich dieſe verlaufen, während ſie ihre Spiele

getrieben, haben sie aus Furcht vor der Züchtigung nicht zu ihrem Herrn heimzukehren gewagt. Als jedoch Svanhvit den schönen Jüngling schärfer betrachtete, sprach sie: „Von Königen, nicht von Knechten, stammst du, das verräth mir der leuchtende Glanz deiner Augen.“ Sie rieth den Jünglingen, eiligst von diesem unheimlichen Wege zu weichen, damit sie nicht dem nächtlichen Spuke zur Beute würden. Regner, seines schlechten Aufzugs sich schämend, erwiderte, nicht immer sei Knechtesstand von Mannheit entblößt und oft sei vom grauen Kleid (atra veste) eine starke Hand umschlossen. Er selbst fürchte keine gespenstische Macht, mit einziger Ausnahme des Gottes Thor, mit dessen Stärke nichts Menschliches noch Göttliches verglichen werden könne. Vergebens suche die Jungfrau, seinen Muth wankend zu machen. Svanhvit bewunderte die Entschlossenheit des Jünglings und indem von ihrer jungfräulichen Gestalt das Dunkel wich und ein wunderbarer Lichtglanz sich über sie verbreitete, bot sie Regnern als Brautgeschenk ein herrliches Schwert dar, mit dem er die Nachtgespenster bekämpfen könne und das er auch in Zukunft als Held würdig gebrauchen solle. Diese Ermahnungen fand Saxo gleichfalls in Liedesform vor (coaptato rhythmorum canore) und gibt sie wieder in lateinischen Distichen. Regner kämpft nun die ganze Nacht hindurch mit diesem Schwerte gegen die Ungethüme; denn nicht passend erscheint es, nach dem Vorigen, wenn Saxo auch diesen Kampf der Jungfrau zuschreibt, die ja dem Königssohne eben dazu das Schwert gegeben:

In gladio, quo monstra tibi ferienda patebunt,
Suscipe, rex, sponsæ munera prima tuæ!

Am Morgen fand man das Feld mit mancherlei Larven bedeckt und darunter auch Thorilds, der bösen Stiefmutter, Gestalt, mit vielen Wunden; sie wurden alle auf einem großen Scheiterhaufen verbrannt. Regner ward nun König von Schweden und die Retterin Svanhvit seine Gemahlin.

Noch wird weiter, zum Theil weniger klar, erzählt, wie der Dänenkönig Frotho, Svanhvits Bruder, darüber aufgebracht, daß sie ohne seine Zustimmung sich vermählt, ihr in Schweden eine große Schlacht geliefert habe, wie er, nach dem ungünstigen Ausgang derselben, bei Nacht ein Boot bestiegen, um Gelegenheit zu finden, die feindlichen Schiffe zu durchbohren, wie aber Svanhvit, die gleichfalls nächtlicher

Weile allein umhergeschifft, ihn darüber ergriffen und zum Frieden bewogen. Als in der Folge Regner gestorben, sei ihm seine Gemahlin in Kurzem aus Kummer um ihn nachgefolgt (S. 38).

Auch die Sage von Regner und Svanhvit fällt ganz in den odinischen Mythenkreis. Svanhvit ist eine irdische Valkyrie. Wir finden auch in einem der heroischen Eddalieder (dem von Völund) eine Valkyrie Svanhvit zugenannt und dieses war überhaupt darum ein geeigneter Valkyriennname, weil diese Wesen öfters in Schwangestalt erscheinen. Ihr Beruf, als Dienerinnen Odins, ist besonders auch der, die noch schlummernde Kraft jugendlicher Heldensöhne zu wecken. Wir werden noch fernere Beispiele finden, wie die leuchtende Erscheinung der Valkyrie den hindämmernden Jüngling aufruft, wie er von ihr das wunderbare Heldenschwert empfängt und mit ihr durch unzertrennliche Liebe verbunden wird. Die Valkyrien reiten durch die Luft, immer in der Mehrzahl, daher heißt es, daß Svanhvit ihre Schwestern zum Gefolge genommen habe (sororibus in famulitium sumtis); sie verbietet ihnen, abzusteigen; auf ihren Luftrossen schwebend, erweisen die Valkyrien auch sonst ihre schützende Gegenwart gegen dämonische Wesen, die ihren Günstlingen zu schaden drohen. Das nächtliche Umherschweifen Svanhvits, auf dem sie ihrem Bruder Frotho begegnet, der die Schiffe durchbohren will, mag gleichfalls ursprünglich eine solche Valkyrienfahrt gewesen sein. Da von den Valkyrien späterhin ausführlich zu handeln ist, so habe ich hier nur so viel angedeutet, als zur Erklärung der kleinen Sage zunächst nöthig war. Die böse, durch schädlichen Zauber wirkende Stiefmutter ist in Sagen und Märchen herkömmlich. Die Auszeichnung der von den Göttern stammenden Königsgeschlechter durch den Augenglanz werden wir anderwärts noch in auffallendern Zügen wiederfinden [1].

Die Sage von Regner und Svanhvit ist auch in der Darstellung Saxos noch von unverkennbarer poetischer Schönheit. Aus der unheimlichen Gespensternacht leuchten erst ahnungsvoll die Augen des Königssohns und steigt dann die lichtglänzende Gestalt der jungfräulichen Valkyrie auf; und so durchdringt auch der inwohnende Glanz der Sage noch immer die verdunkelte Überlieferung.

[1] [Schriften I, 224. K.]

9. Amleth.

Saxo B. III, S. 68. B. IV, S. 87. Müllers Sagenhist. 42 bis 44.

Rorik, König von Dänemark, übertrug nach dem Tode Gervendills dessen Söhnen, Horvendill und Fengo, die Nachfolge in der Statthalterschaft über Jütland. Horvendill vollführte als Seeheld so gewaltige Thaten und ließ davon dem König so reiche Beute zukommen, daß er dessen Tochter Geruth zur Gemahlin erhielt, mit der er einen Sohn, Amleth, erzeugte. Solch hohes Glück seines Bruders entzündete Neid und Haß in Fengos Brust. Er sann auf Nachstellungen, und als sich Gelegenheit ergab, vollbrachte er mit blutiger Hand den Brudermord. Zu dieser Gewaltthat gesellte er noch die ehebrecherische Verbindung mit der Wittwe des Getödteten. Den Mord beschönigte er damit, daß derselbe zur Rettung Geruths vor dem Haß und Jähzorn ihres Gemahls geschehen sei. Amleth, des Ermordeten Sohn, der diesem Treiben zusah und seinem Oheim verdächtig zu werden fürchtete, suchte, sich durch den Schein des Blödsinns zu sichern. Schmutzig und entstellt gieng er umher; was er sprach und that, hatte das Gepräge des Aberwitzes. Manchmal saß er am Herde, kehrte die Kohlen mit den Händen zusammen und schnitzte krumme Stäbchen von Holz, die er dann am Feuer härtete und mit Widerhaken versah; diese Stäbchen sammelte und verwahrte er sorgfältig. Wenn man ihn fragte, was er damit wolle, gab er zur Antwort, er sorge für scharfe Geschosse zur Vaterrache. So viel darüber gelacht wurde, so erregte doch die Geschicklichkeit, die er bei dieser Handarbeit zeigte, den Verdacht der klügern Beobachter. Diese glaubten nun, die entscheidendste Probe werde die sein, wenn sie ihn an einsamer Stelle mit einem Mädchen von ausgezeichneter Schönheit zusammenführten; dem Feuer der Liebe werde die Verstellung weichen. Zu diesem Zwecke sollten Einige vom Hofe mit dem Jüngling abwegs in den Wald reiten. Unter den Begleitern war aber zufällig ein Milchbruder (collacteus) Amleths, der ihn warnte. Amleth wuste selbst schon, woran er war. Gleich als man ihn zu Pferde steigen hieß, setzte er sich verkehrt auf dasselbe und zäumte es beim Schweif auf. Bei diesem sonderbaren Ritte stießen sie im Gesträuch auf einen Wolf; als die Begleiter diesen für ein Füllen ausgaben, bemerkte Amleth, allzu wenig solche laufen (militare, ohne Zweifel das

doppelsinnige herja, heerfahrten und verheeren) in Fengos Heerde, womit er versteckt genug den Besitzthümern seines Oheims Übles anwünschte. Sie kamen am Meeresufer vorbei, wo das Steuerruder eines gestrandeten Schiffes lag; Amleths Gefährten versicherten, sie hätten ein Messer von ausnehmender Größe gefunden. „Man muß auch einen großen Schinken damit schneiden", bemerkte Amleth, worunter er das Meer verstand. Als sie nachher auf Dünen trafen und man ihm das Sand als Mehl zeigte, gab er zur Antwort, die Stürme des Meeres haben es weiß gemahlen. Die Begleiter lobten seine Antwort und er versicherte, daß sie mit Verstand gegeben sei. Nicht minder schlau und behutsam benahm sich Amleth in der Zusammenkunft mit dem Mädchen, in dem er eine Pflegschwester wiederfand.

Da auch dieser Versuch der Ausforschung fehlgeschlagen war, so rieth einer der Freunde Fengos ein andres Mittel an; Fengo solle sich unter dem Vorwand eines dringenden Geschäfts entfernen, Amleth aber unterdessen allein mit seiner Mutter in ein Gemach eingeschlossen werden, nachdem man zuvor für einen Mann gesorgt, der ohne Beider Wissen an einer verborgenen Stelle das Gespräch derselben belausche. Dem Ohre der Mutter werde der Sohn, wenn er etwas zu sagen habe, Dieses unbedenklich eröffnen, ihrer Treue sich ungescheut anvertrauen. Der Rathgeber selbst erbot sich zum Dienste des Horchers. Fengo gab dem Vorschlage seinen Beifall und entfernte sich unter dem Vorgeben einer weiten Reise. Der aber, der den Rath ertheilt, hatte sich in dem Gemache, worin Amleth mit seiner Mutter verschlossen wurde, unter Stroh (stramento) versteckt. Amleth wuste sich auch gegen diese Nachstellung zu helfen. Einen Lauscher argwohnend, lief er zuerst nach seiner angenommenen, thörichten Weise umher, krähte wie ein Hahn, schlug die Arme, wie Flügel, auf und nieder und schwang sich in wiederholten Sprüngen auf dem Stroh, um zu erforschen, ob Jemand darunter verborgen sei. Als er nun etwas unter seinen Füßen spürte, stach er mit dem Schwert hinein und durchbohrte so den Horcher. Den Leichnam brachte er hinaus, zerhieb ihn in Stücke und warf ihn so den Schweinen vor. Dann kehrte er in das Gemach zurück. Als nun die Mutter den Wahnwitz des Sohnes heftig zu bejammern begann, hub er an, ihr strenge Vorwürfe darüber zu machen, daß sie mit dem Mörder ihres Gemahls in schamloser Verbindung lebe, sagte ihr, daß

er nicht ohne Grund den Schein der Thorheit angenommen, da Derjenige, der seinen Bruder gemordet, unzweifelhaft auch gegen seine Verwandte wüthen würde, daß er den Entschluß der Vaterrache unverrückt in der Seele trage und nur den gelegenen Zeitpunkt erwarte; gegen ein finstres und hartes Gemüth bedürfe es tieferer Anschläge. Ihr aber sei es überflüssig, des Sohnes Unverstand zu beklagen, da sie mit mehr Recht ihre eigene Schande beweinen sollte; übrigens werde sie zu schweigen wissen. Durch den Stachel solcher Reden erweckte er in der Mutter das Gefühl der Pflicht und das Andenken der früheren Liebe.

Fengo konnte bei seiner Zurückkunft nichts über seinen Kundschafter erfragen, denn die Auskunft, welche Amleth gab, daß er von den Schweinen verzehrt worden sei, wurde nur belacht. Da er gleichwohl seinen Stiefsohn immer mehr des Truges verdächtig hielt, aber aus Scheue vor dem Großvater des Jünglings, dem König Rorik, und vor der Mutter ihn nicht selbst aus dem Wege zu räumen wagte, beschloß er, sich zu diesem Zwecke des Königs von Britannien zu bedienen. Amleth wurde dahin gesandt; vor seiner Abreise aber gab er seiner Mutter auf, die Halle mit einem netzartigen Gewebe zu bekleiden (textilibus aulam nodis instruat) und nach Jahresfrist scheinbar sein Begängnis zu feiern; auf dieselbe Zeit werd' er zurückkommen. Mit ihm reisten Zwei vom Hofgesinde Fengos, die auf Holz geschnittene Runen mit sich führten, wodurch dem König der Briten die Ermordung des ihm zugeschickten Jünglings aufgetragen wurde. Diese Runen las Amleth, als seine Begleiter schliefen, schabte sie ab und setzte an ihre Stelle andre, worin der Auftrag der Tödtung gegen die beiden Gefährten umgewandt und der König zugleich ersucht wurde, seine Tochter dem klugen Jünglinge, der ihm gesandt werde, zur Ehe zu geben.

In Britannien angekommen überreichten die Gesandten ihre Runenbotschaft. Der König ließ sich nichts merken und nahm sie gastfreundlich auf. Beim Mahle verschmähte Amleth, zum Erstaunen Aller, Trank und Speise des königlichen Tisches. Um die Ursache davon zu erkunden, ließ der König in der Nacht die Gespräche der Gäste belauschen. Auf Befragen seiner Begleiter äußerte Amleth, das Brot habe nach Blut geschmeckt und das Getränk nach Eisen. Er fügte hinzu,

der König habe knechtische Augen und die Königin habe in ihrem Benehmen Einiges von den Sitten einer Magd gezeigt. Der König, dem Dieses hinterbracht wurde, stellte Nachforschung an und es fand sich, daß das Getraide zu dem Brot auf einem Schlachtfeld gewachsen, das mit Gerste (farre) vermischte Wasser aber aus einer Quelle geschöpft war, in der verrostete Schwerter ausgegraben wurden. Nach der Erzählung Andrer (alii referunt) soll das Getränk, der Meth, einen Todtengeruch gehabt haben, weil die Bienen vom Fett eines Leichnams genossen hatten. Weiter erfuhr der König durch das Geständnis seiner Mutter, daß er der Sohn eines Leibeigenen sei, sowie sich auch ergab, daß seine Gemahlin von einer Gefangenen geboren war. Indem er nun in den scharfsinnigen Beobachtungen Amleths (vgl. die Sagen von Merlin) einen übermenschlichen Geist verehrte, nahm er keinen Anstand mehr, seine Tochter ihm zur Ehe zu geben. Die beiden Begleiter aber ließ er, nach dem vermeintlichen Begehren seines Freundes, am folgenden Tage aufknüpfen. Amleth, der sich hiedurch beleidigt anstellte, erhielt noch vom König Gold zur Sühne, welches er nachher schmelzen und in hohle Stöcke gießen ließ.

Nachdem er ein Jahr dort geblieben, nahm er Urlaub zur Rückkehr in sein Vaterland; von allem Reichthum des königlichen Schatzes aber führte er nichts mit sich, als die mit Gold gefüllten Stäbe. Sowie er Jütland erreichte, nahm er wieder die alte lächerliche Weise an. Mit Schmutz bedeckt trat er in das Haus, wo eben seine Leichenfeier gehalten wurde, zum größten Erstaunen Aller, indem sich das Gerücht von seinem Tode verbreitet hatte. Zuletzt löste sich der Schrecken in Gelächter auf. Als man ihn nun auch nach seinen Begleitern fragte, wies er seine Stäbe vor und sagte: „Hier ist der Eine und hier der Andre.“ Statt der Getödteten zeigte er die für sie empfangene Buße. Hierauf gesellte er sich, um die Heiterkeit der Gäste zu vermehren, den Schenken zu und verrichtete sein Amt mit vielem Eifer. Damit sein weites Gewand ihn nicht im Gehen hindern möchte, umgürtete er die Hüfte mit einem Schwerte, das er absichtlich öfters entblößte und sich damit die Fingerspitzen verwundete. Die Umstehenden ließen deshalb durch Schwert und Scheide einen eisernen Nagel schlagen. Nachdem er nun den edeln Gästen so lange mit Trinken zugesetzt, bis sie Alle schlafend in der Halle umherlagen, schien ihm die Zeit zur Ausführung

seines Vorhabens gekommen zu sein. Die von seiner Mutter gewobene, netzartige Wandbedeckung ließ er herabfallen, schlug sie über die Schlafenden her und schürzte sie mittelst der krummen Stäbchen, die er einst gefertigt, so unauflöslich zusammen, daß Keiner von Denen, die darunter lagen, mit aller Anstrengung wieder aufzustehen vermochte. Dann warf er Feuer in das Haus, die Flamme griff weit um und verzehrte die Königshalle mit Allen, die darin noch im tiefen Schlafe lagen oder vergeblich sich zu erheben strebten. Hierauf gieng er in das Schlafgemach, wohin Fengo früher gebracht worden war, und vertauschte das Schwert, das an dessen Lager hieng, mit dem seinigen. Nun weckte er den Oheim mit dem Rufe, seine Hofleute gehen im Feuer unter, Amleth sei hier, mit seinen Krummstäbchen bewaffnet und begierig, für den Tod seines Vaters die Strafe zu vollziehen. Fengo sprang auf; indem er aber vergeblich das vernagelte Schwert zu ziehen sich abmühte, fiel er unter Amleths Streichen.

Auch hier ist Saxo voll vom Lobe des Rächers (S. 78):

Fortem virum æternoque nomine dignum, qui stultitiæ commento prudenter instructus, augustiorem mortali ingenio sapientiam admirabili ineptiarum simulatione suppressit, nec solum propriæ salutis obtentum ab astutia mutuatus, ad paternæ quoque ultionis copiam eadem ductum præbente pervenit. Itaque et se solerter tutatus, et parentem strenue ultus, fortior an sapientior existimari debeat, incertum reliquit.

Ein zweiter Theil der Sage erzählt nun (B. IV) die weitern Schicksale Amleths, der durch allgemeinen Zuruf an die Stelle seines Oheims erhoben wird. Auf einem Schilde läßt er seine ganze Geschichte bis zum Vollzug der Vaterrache abbilden. Von seinem Schwäher, der einst mit Fengo die Verpflichtung eingegangen, je Einer des Andern Tod zu rächen, wird er hinterlistiger Weise auf eine gefährliche Werbung um die schottische Königin Hermutrud ausgeschickt, die alle ihre Freier umbringen läßt. Nach manchen Abenteuern und Kriegsthaten fällt er endlich in Jütland in einer Schlacht mit dem Dänenkönige Viglet. Saxo bemerkt am Schlusse (S. 87): Insignis ejus sepultura ac nomine campus apud Jutiam extat.

Die Sage von Amleth, in der Gestalt, wie sie von Saxo gegeben wird, verkündet sich durch ihre breite Ausführlichkeit, romanhafte Ausschmückung und gesuchte Spitzfindigkeit als eine solche, die nicht

unmittelbar aus dem frischen Quell volksmäßiger Überlieferung geschöpft ist. Es sind ihr auch keine Verse, das gewöhnliche Zeichen alterthümlicher Grundlage, einverleibt. Sodann sind zwar zwei isländische Sagan von Amleth vorhanden, allein beide sind nur mehr oder weniger frei nach Saxo bearbeitet (Sagnhist. S. 42, ob. Sagabibl. III, 480[b]). Unter solchen Umständen möchte der nordische Ursprung dieser Erzählung um so zweifelhafter erscheinen, als sie wirklich auffallende Ähnlichkeit mit griechischer und römischer Sage zeigt. Diese Sagenverwandtschaft ist namentlich in folgender Schrift nachgewiesen:

Bibliothek der Novellen, Märchen und Sagen, herausg. von Echtermeyer, Henschel und Simrock; auch mit dem besondern Titel: Quellen des Shakspear, in Novellen, Märchen und Sagen. 3 Thle. Berlin 1831.

Th. I, S. 69 ff. ist der vordere Theil der Sage, soweit sie nemlich mit Shakespeares Hamlet in Beziehung steht, aus Saxo übersetzt. Im Th. III, der zugleich K. Simrocks Anmerkungen und Erläuterungen zu den in sämmtlichen drei Theilen enthaltenen Erzählungen enthält, wird von der Sage von Amleth (S. 162 bis 170) u. a. Folgendes ausgeführt: S. 164 ff. ***

Dieser Ähnlichkeiten, besonders mit der Sage von Brutus [1], und der jetzigen, nichtalterthümlichen Beschaffenheit der Amlethsage unerachtet fehlt es ihr dennoch nicht an Anzeigen einer einheimischen Wurzel. Von Dänemark, wo sie selbst ihre Heimath annimmt, ausgegangen, mag sie von isländischen Sagenmännern, die sich bei fremden Stoffen immer größere Willkührlichkeit erlaubten, frei behandelt worden und so wieder Saxon zugekommen sein. Müller vermuthet (Sagnhist. 44), daß Saxo sie von dem Isländer Arnold, den er sonst als einen Gewährsmann anführt, erhalten haben könne. Vorzüglich aber beweist das Bruchstück eines alten Skaldenliedes, in der Skalda (Sn. Edd. 126) aufbewahrt, die frühe Bekanntschaft des Nordens mit der Amlethsage;

[1] Livii Histor. B. I, C. 56: Comes his additus L. Junius Brutus, Tarquinia sorore regis natus, juvenis longe alius ingenio, quam cujus simulationem induerat u. s. w. Ergo ex industria factus ad imitationem stultitiæ, quum se suaque prædæ esse regi sineret, Bruti quoque haud abnuit cognomen: ut sub ejus obtentu cognominis liberator ille populi Romani animus, latens opperiretur tempora sua. Is tum ab Tarquiniis ductus Delphos, ludibrium verius, quam comes, aureum baculum, inclusum corneo cavato ad id baculo, tulisse donum Apollini dicitur, per ambages effigiem ingenii sui.

dort wird, wie schon zum Grottasang angemerkt worden, das Meer die Mühle genannt, in der einst neun Mühlmädchen Amlodin [1] Ufersand gemahlen, bezüglich auf die Antwort Amleths, als man ihm den Meersand für Mehl ausgab. Auf örtliche Volkssage deutet Saxo selbst, wenn er sagt, daß noch ein Feld in Jütland durch Amleths Begräbnis und Namen ausgezeichnet sei, und noch in neuerer Zeit gibt es eine Amlethsheide bei Viborg in Jütland (Sagnhist. 43). Das Triebrad im Haupttheil der Sage ist auch ein echt nordisches, die Vaterrache; und die goldgefüllten Stäbe sind, meines Erachtens, nicht weniger sinnreich und eigenthümlich angebracht, als in der Sage von Brutus; Amleth trug in denselben das Wergeld für die beiden getödteten Gefährten (nach germanischen Begriffen gab es nur Ersatz, nicht Strafe, für die Tödtung) und er konnte darum, die Stäbe vorzeigend, wohl sagen: Hic et unus et alius est. An ein eigentliches Entlehnen der einen Sage aus der andern ist sonach kaum zu denken und die Frage fällt mehr jener allgemeinen, wunderbaren Sagenverwandtschaft zwischen den verschiedensten Völkern anheim.

Shakespeare, der den Stoff zu seinem Hamlet zunächst aus einem ältern Trauerspiel gleichen Inhalts und einer englischen Novelle, welche den tragischen Erzählungen des Franzosen Belleforest entnommen war, geschöpft zu haben scheint (Quell. d. Shakesp. III, 162), wobei jedoch immer Saxos Erzählung zu Grunde lag, hat auch aus dieser mehrere bedeutende Situationen seines Werkes hervorgebildet: Amleths Pflegschwester, durch die er versucht werden soll, ist Ophelia; der Lauscher, der erstochen wird, Polonius, und die Strafrede, die Amleth an seine Mutter richtet, hat auch der große Dichter nicht verschmäht. Aber bei all der, von Simrock bezeichneten Verschiedenheit in der Anwendung des Wahnwitzes, athmet doch schon durch das Innerste der alten Amlethsage eine Ahnung von dem düsterhumoristischen Geiste des Shakespearischen Trauerspiels. Jene Proben des Scharfsinns, die Amleth

[1] Amblodi, m., qv. lodandi vid ambl, vir inaniter satagens, Pfuscher. ambl, n. labor assiduus, vagus, ideligt Arbejde uden synderlig Færdighed og Fremgang, Fusken. At loda, hærere, hænge ved. Vgl. Sagnh. 44 f. Angels. æmelli. Es kann sich auf die krummen Stäbchen beziehen, die Amleth für Geschosse verfertigt. Eine der isländischen Sagan heißt Amballes Saga. Vgl. Hamballe, Schmeller II, 197. Haimpel, hempeln, Pfuscharbeit machen u. s. w. ebend.

bei dem brittischen König ablegt, sind doch schon nicht mehr, wie Simrock annimmt, bloße Beweise der Sinnenschärfe. Es zeigt sich darin jene unselige Gabe, der Gewinn bitterer Erfahrungen, in allen Gegenständen das Faule, Schlechte, Hinfällige zu wittern und aufzuspüren, im Getränke den Rost, in der Speise den Todtengeruch, im Honig den Moder, in den Augen des Königs und den Gebärden der Königin die knechtische Natur. Damit ist auch Shakespeares Hamlet gequält (S. 155):

Wie ekel, schaal und flach und unersprießlich
Scheint mir das ganze Treiben dieser Welt!
Pfui! pfui darüber! 'S ist ein wüster Garten,
Der auf in Samen schießt; verworfnes Unkraut
Erfüllt ihn gänzlich.

Ein andermal (S. 211):

Es steht in der That so übel um meine Gemüthslage, daß die Erde, dieser treffliche Bau, mir nur ein kahles Vorgebirge scheint; seht ihr, dieser herrliche Baldachin, die Luft, dieß wackre umwölbende Firmament, dieß majestätische Dach, mit goldnem Feuer ausgelegt, kommt es mir doch nicht anders vor, als ein verpesteter Hauch von Dünsten! Welch ein Meisterwerk ist der Mensch! wie edel durch Vernunft! wie unbegränzt an Fähigkeiten! in Gestalt und Bewegung wie bedeutend und wunderwürdig! im Handeln wie ähnlich einem Engel! im Begreifen wie ähnlich einem Gott! die Zierde der Welt! das Vorbild der Lebendigen! Und doch, was ist mir diese Quintessenz von Staube?

Endlich (S. 288):

Wir mästen alle andre Kreaturen, um uns zu mästen; und uns selbst mästen wir für Maden. Der fette König und der magre Bettler sind nur verschiedene Gerichte; zwey Schüsseln, aber für eine Tafel. Das ist das Ende vom Liede. Jemand könnte mit dem Wurm fischen, der von einem König gegessen hat, und von dem Fisch essen, der den Wurm verzehrte.

Dieser Hamlet hat recht den bittern Honig der Sage eingesogen; die alte Sage ist da erfaßt, wo sie den tiefsten Anklang gab. Diese Durchdringung und Vergeistigung des innersten Kerns, diese Erneuerung von innen heraus ist das dichterische Verfahren beim Gebrauch alter Sagenstoffe. Bei einem solchen können dann auch alle bloß zufälligen Äußerlichkeiten wegfallen und in Shakespeares Hamlet finden wir ganz das Costüm und die Sitten eines Hofes aus der Zeit des Dichters, ganz den Stand der geistigen Bildung zu dieser Zeit. So gibt auch Herder (in dem Aufsatz Iduna in den Horen, 1796, B. V, Heft 1,

dem beſten wohl, was über die Anwendbarkeit der nordiſchen Mythologie in der deutſchen Dichtkunſt geſagt worden) den Gebrauch dieſer Mythen zu, wenn erſt Idunas Apfel ſie verjünge.

Göthe hatte gleichfalls die Abſicht, die Sage von Amleth nach Saxo frei zu behandeln (Quellen u. ſ. w. III, 173).

10. Uffo.[1]

Saxo B. IV, S. 93 bis 96. 87. Svenonis Aggonis filii (Svend Aageſens, aus dem 12ten Jahrhundert; er war gleichzeitig mit Saxo, den er C. V, S. 56 ſeinen contubernalis nennt, und ſchrieb um oder nach 1186. Langeb. I, 43) compendiosa regum Danise historia, in Langebek, Scriptor. rer. danic. T. I. Hafn. 1772. Fol. Cap. I. II. S. 45 bis 47. Müller, Sagnhiſt. 46 bis 50.

Der Dänenkönig Wermund war alt geworden und hatte das Augenlicht verloren. Ihm war erſt in vorgerücktem Alter ein Sohn geboren worden, der zwar alle Jünglinge von gleichen Jahren an Körpergröße überragte, aber von ſtumpfem Geiſte zu ſein ſchien. Er verhielt ſich ſtumm, lachte niemals und nahm an keinem Spiele Theil (S. 87). So hatte Wermund an ihm keine Stütze und auch ſeines Volkes Anſehn war ſehr geſunken. Denn es hatte ſich ereignet, daß zwei däniſche Jünglinge, die Söhne des Jarls von Schleswig (Sleswicensium præfecti, S. 87), mit dem ſchwediſchen Könige, der ihren Vater getödtet hatte, Zwei gegen Einen kämpften, zwar nur ſo, daß der eine Bruder, als dem andern der Todesſtreich drohte, ſich nicht mehr halten konnte und herzueilend den König erſchlug (S. 92):

Quo facto plus opprobrii, quam laudis contraxit, quod in juvando fratre statutas duelli leges solvisset, eidemque utilius quam honestius opem tulisse videretur.

Dieſer Stand der Dinge veranlaßte den König von Sachſen[2], Geſandte an Wermund abzuordnen, die ihn auffordern ſollten, das

[1] [Vgl. zu dieſem Abſchnitte Schriften I, S. 294. 295. 416. K. Simrock, Beowulf, das älteſte deutſche Epos, überſetzt und erläutert. Stuttgart und Augsburg 1859. 8. S. 167. 168. Saxos Erzählung iſt die Quelle von Uhlands im Jahre 1804 entſtandener, im Jahre 1814 umgearbeiteter Ballade „Der blinde König" in: Gedichte, zweiundfünfzigſte Auflage. Stuttgart 1868. 8. S. 201 bis 203. H.]

[2] Bei Sven. Agg. iſt es Alamannorum Rex, auch Imperator.

Reich, das er wegen Alters und Blindheit nicht mehr verwalten könne, ihrem Herrn abzutreten. Hab' er aber einen Sohn, der mit dem des Sachsenkönigs zu kämpfen wage, so soll das Reich dem Sieger zufallen. Wermund seufzte tief auf und sagte, mit Unrecht werd' ihm sein Alter vorgeworfen, denn nicht dadurch sei er zu seinem Unglück so alt geworden, daß er in seiner Jugend den Kampf gefürchtet. Selbst jetzt noch sei er bereit, den angetragenen Zweikampf mit eigener Hand auszufechten. Die Gesandten erklärten, daß ihr König sich nicht der Schmach aussetzen werde, mit einem Blinden zu kämpfen. Besser werde die Sache durch die Söhne ausgemacht. Da sprach auf einmal, zum Erstaunen der Dänen, Wermunds stummer Sohn Uffo [1] und verlangte von seinem Vater die Erlaubnis, den Gesandten zu antworten. Wermund fragte, wer diese Erlaubnis von ihm begehre, und als man ihm erwiderte, sein Sohn Uffo, beklagte er, daß nicht bloß die Fremden, sondern auch seine eigenen Diener seines Unglücks spotten. Als aber Jene auf ihrem Worte beharrten, sprach er, es steh' ihm frei, wer es auch sei, seine Meinung vorzubringen. Da sprach Uffo zu den Gesandten, es fehle weder dem König an einem Sohne, noch dem Reich an Beschützern; er sei entschlossen, nicht bloß den Sohn ihres Königs, sondern auch einen weitern Kämpfer, den er sich aus den Tapfersten des Sachsenvolkes wählen möge, zu bestehen. Die Gesandten lachten der eiteln Ruhmrede. Ort und Zeit des Kampfes wurden jedoch sogleich verabredet.

Nach dem Abgang der Gesandten lobte Wermund den Kühnen, der die Antwort gegeben, und versicherte, daß er lieber Diesem, wer er auch sei, als dem übermüthigen Feinde, sein Reich abtreten werde. Als aber Alle betheuerten, daß es sein Sohn sei, hieß er ihn näher treten, um mit den Händen zu prüfen, was ihm die Augen versagten. Als er dann an der Größe der Gliedmaaßen und den Zügen des Gesichts seinen Sohn erkannte, fragt' er diesen, warum er so lange stumm geblieben [2]. Uffo antwortete, bisher sei er mit Denen, die seinen Vater beschützt, zufrieden gewesen; jetzt erst, wo sie von den Drohungen der Fremden bedrängt geschienen, hab' er zu sprechen für nöthig gehalten.

[1] Bei Sven. Agg. zuerst Uffi (hic filium genuit Uffi nomine), dann immer Uffo; er ist sprachlos bis in sein 30stes Jahr.

[2] Bei Sven. Agg. S. 46 sagt Wermund, nachdem er den Sohn betastet: Talem me memini in flore extitisse juventutis.

Auf die weitere Frage, warum er lieber Zwei, als Einen, zum Kampfe gefordert, gab er den Grund an, damit die Besiegung des Schwedenkönigs durch Zwei, welche den Dänen zur Schmach gereichte, durch die That eines Einzigen aufgewogen und so der Volksruhm hergestellt würde. Wermund hieß nun seinen Sohn vorerst den Gebrauch der Waffen erlernen, deren er noch ungewohnt sei. Man brachte Waffen herbei, aber Uffos breite Brust zersprengte die Ringpanzer und man konnte keinen finden, der ihm weit genug war. Zuletzt, als er auch den seines Vaters zerriß, ließ Wermund denselben auf der linken Seite, die der Schild deckte, aufschneiden und mit einer Spange heften. Auch mehrere Schwerter wurden gebracht, aber, so wie Uffo sie schwang, brachen sie in Stücke. Der König hatte ein Schwert von ungewöhnlicher Schärfe, das Skrep genannt war (skreipr, lubricus, glatt, Lex. isl. II, 279 a); nichts galt für so hart, daß es nicht vom ersten Streiche desselben gespalten würde. Weil er der Kraft seines Sohnes nicht vertraute und es keinem Andern gönnte, hatte Wermund dieses Schwert längst in die Erde vergraben [1]. Er ließ sich auf das Feld zu der von ihm bezeichneten Stelle führen, zog das Schwert heraus und reichte es seinem Sohne. Dieser fand es von Alter gebrechlich und zerfressen; er fragte deshalb, ob er es auch, wie die vorigen, prüfen dürfe. Wermund erwiderte, wenn dieses Schwert auch von ihm durch Schwingen zertrümmert würde, so wäre keines mehr übrig, das der Kraft seines Armes entspräche. Bei so zweifelhaftem Erfolg soll er lieber von der Probe abstehen.

Man zog nun zum verabredeten Kampfplatz. Dieser war auf einem von den Armen des Eiderstromes gebildeten Eiland, so daß man nur zu Schiffe dahin kommen konnte. Uffo fand sich allein dort ein, der Sohn des Sachsenkönigs in Begleitung eines durch Stärke ausgezeichneten Kämpen. Die beiderseitigen Ufer waren mit Schaulustigen angefüllt. Wermund hatte sich auf den äußersten Rand der Brücke (in extrema pontis parte) gestellt, um, wenn sein Sohn besiegt würde,

[1] Sven. Agg. C. II, S. 46: Ad tumulum itaque ducatum postulavit, in quo prius mucronem experientissimum occultaverat. Et mox intersignibus per petrarum notas edoctus, gladium jussit effodi præstantissimum. Quem illico dextra corripiens, hic est, ait, fili, quo numerose triumphavi et qui mihi infallibile semper tutamen extitit.

im Strome unterzugehen[1]. Uffo, von Zweien angegriffen und seinem Schwerte mistrauend, wehrte die Schläge Beider mit dem Schild ab, um erst zu beobachten, welcher der gefährlichere sei, und dann diesen wenigstens mit einem Streiche zu treffen. Wermund, welcher glaubte, sein Sohn lasse sich aus Schwäche die Schläge der Gegner so geduldig gefallen, neigte sich mehr und mehr über den Rand der Brücke, um, wenn sein Sohn verloren wäre, sich in die Tiefe zu stürzen. Uffo reizte seine Gegner noch durch Zurufen auf. Als ihm nun der Kämpe näher kam, spaltete er ihn mit dem ersten Schwertstreiche mitten durch. Da rief Wermund erfreut: „Ich höre den Klang meines Schwertes.“ Man sagte ihm, was geschehen, und er zog sich wieder vom Rande zurück. Auf gleiche Weise traf Uffo den Königssohn mit der andern Schneide des Schwertes. „Ich höre zum zweitenmal den Klang des Schwertes Skrep“, rief Wermund aus. Als man ihm nun den Doppelsieg seines Sohnes verkündigte, liefen ihm die Freudenthränen aus den blinden Augen. Die Sachsen zogen beschämt mit ihren Leichnamen zurück und die Dänen empfiengen jauchzend Uffon, der ihre Ehre hergestellt.

Das geschichtliche Dasein Wermunds und Uffos wird durch anderwärtige Anzeigen beglaubigt, ohne daß jedoch die Zeit desselben genau bestimmt werden könnte (Müller S. 49). Wie es aber mit dem historischen Gehalt der Überlieferung beschaffen sein möge, in poetischer Hinsicht hat sich dieselbe zu einem der anziehendsten Bilder unter denen, die von Saxo aufbewahrt sind, abgerundet. Ohne mythische Beimischung ist das Ganze innerlich, vom Gemüthe, belebt und in einfachen, ausdrucksvollen Situationen anschaulich gemacht. Es kommt in vielen Sagen vor, daß der Held in seiner Jugend dumpf und träg erscheint, bis auf einmal der rechte Augenblick der That den stillgenährten Heldengeist zur Flamme weckt. Aber die Zusammenstellung des stummen Sohns mit dem blinden Vater ist unsrer Sage eigenthümlich; Jenem geht die Sprache auf, nachdem Diesem das Augenlicht verdunkelt ist. Schön und sicher ist die Haltung des blinden Greises durchgeführt; den Verlauf des Kampfes, dem er nicht mit den Augen folgen kann,

[1] Ebd. S. 47: Teutonicis ergo ultra fluminis ripam in Holsatia considentibus, Danis vero citra amnem dispositis, Rex pontis in medio sedem elegit, quatenus, si unigenitus occumberet, in fluminis se gurgitem praecipitaret u. s. w.

erkennt er an dem altvertrauten Klange seines Schwertes Skrep. Auch das, daß ein Heldenschwert seinen eigenen Klang hat, wie der Mensch seine Stimme, findet sich sonst in den Sagen; aber hier, auf den alterblinden König angewandt, wird dieser Zug eindringlicher und bedeutsamer.

Saxo bedauert, daß er von den weitern Thaten Uffos, der nach seinem Vater König geworden und den auch Mehrere Olavus, Mansueti cognomine (in einer nordischen Königsreihe Ole hin Litillati [1], Müller 47) benennen, nichts zu sagen wisse (S. 96):

Cujus sequentes actus vetustatis vitio solennem fefellere notitiam. Sed credi potest, gloriosos eorum processus extitisse, quorum tam plena laudis principia fuerint.

Den Grund dieser Vergessenheit sucht er in Folgendem:

Tam brevi factorum ejus prosecutione animadverto, quod illustrium gentis nostræ virorum splendorem scriptorum penuria laudi memoriæque subtraxerit. Quod si patriam hanc fortuna latino quondam sermone donasset, innumera danicorum operum volumina tererentur.

Hätte Dänemark früher gelehrte Geschichtschreiber in lateinischer Sprache haben können, dann möchten wir allerdings von Uffos Thaten und Schicksalen wahrer und vollständiger unterrichtet sein, dann aber hätten wir auch nicht die poetische Volkssage, die Saxon selbst Mehreres zu wissen begierig macht. Diese Sage ist mit den Freudenthränen Wermunds über den Sieg seines Sohnes und seines Schwertes in sich geschlossen und bedarf keiner weitern Geschichtfolge.

11. Asmund.

Saxo B. V, S. 136 f. Sagnhist. 69 f. Sagabibl. II, 610. 617.

Asmund, der Sohn des Königs Alf von Hedemarken (Hetmarchia, in Norwegen), verirrte sich einst auf der Jagd von seinem Gefolge. Er kam so tief in die Wildnis, daß er endlich sein Roß verlor und ihm seine Kleider abrissen; seine Nahrung waren Waldschwämme. So gelangte er zuletzt zu der Wohnung des Königs Biorn (Biorno) von Big (in Wik provincia). Mit dieses Königs Sohne Asvit lebte er einige Zeit zusammen und sie schlossen den Bund der Freundschaft mit

1 Litillatr, humilis, demüthig, bescheiden, herablassend, Lex. isl. II, 366.

dem Schwure, daß der, welcher den Andern überlebte, sich mit dem Gestorbenen begraben lassen sollte. Asvit starb an einer Krankheit und wurde mit Roß und Hund in einen Grabhügel [1] bestattet (terreno mandatur antro). Asmund, dem Schwure getreu, ließ sich lebendig mitbegraben; etwas Speise gab man ihm mit. Damals kam der Schwedenkönig Erik auf einem Kriegszug in jene Gegend. Als die Schweden den Grabhügel sahen, vermutheten sie Schätze darin und erbrachen ihn mit Kärsten. Es öffnete sich vor ihnen eine Höhle (specus) von größerer Tiefe, als sie erwartet hatten. Um diese zu durchforschen, war es nöthig, daß sich Einer am Seile hinabließe. Das Loos traf einen der rüstigsten Jünglinge. Kaum war dieser in einem Korbe, der am Seile hieng, hinabgelassen, so warf Asmund ihn heraus und stieg selbst in den Korb. Den Obenstehenden gab er sodann das Zeichen zum Aufziehen. In der Hoffnung auf einen großen Schatz zogen Jene den Korb zurück; als sie nun aber die unbekannte Gestalt vor sich erblickten, glaubten sie, der Todte sei wiedergekehrt, warfen das Seil hinweg und entflohen voll Schreckens; denn Asmund sah leichenblaß und blutig aus. Er bemühte sich, die Fliehenden zurückzurufen, sie fürchten sich vor einem Lebenden. König Erik kam selbst hinzu und war besonders über das blutige Angesicht des Erstandenen verwundert. Der Bescheid, den Asmund gibt, ist von Saxo in lateinische Verse gebracht, in denen der schauerliche Refrain wiederkehrt:

Quid stupetis, qui relictum me colore cernitis?
Obsolescit nempe vivus omnis inter mortuos.

Der Inhalt seines Berichtes ist, daß Asvit in jeder Nacht wieder aufgelebt sei, zuerst das Roß, dann den Hund verzehrt, zuletzt aber

[1] [Vgl. Kunstblatt Nr. 77, 25 Sept. 1834. S. 308: „Alterthümer. Im Kirchspiel Norop, an der Nordseite von Fyen, in Dänemark, hat man einen Riesenhügel aufgegraben und darin ein Riesenzimmer (Jettestue) oder eine Grabkammer gefunden, deren Boden und Seitenwände aus schweren gehauenen Feldsteinen bestanden, und die so geräumig war, daß vier Personen aufrecht darin sitzen konnten. Der einzige Aschenkrug, der darin war, bestand aus Thon, und er fiel zusammen, als er an die Luft kam. Als etwas Ungewöhnliches bemerkte man dabei, daß er rechts vom Eingange, und also nicht gegen Osten, sondern gegen Süden stand. In der Nähe jenes Grabhügels befinden sich noch mehrere, die wahrscheinlich gleichen Alters mit ihm sind und die man nächstens ebenfalls untersuchen wird."]

Asmund selbst angegriffen und ihm das linke Ohr abgerissen habe. Er jedoch habe dem Unhold das Haupt mit dem Schwerte abgeschlagen und den Leib mit einem Pfahle durchbohrt. Von solchem furchtbaren Ringen sei er blutig.

Es gibt von diesem Asmund eine isländische Saga: Egils und Asmunds Saga, die zu Upsala 1693 im Druck erschienen ist und in den 3ten Band der rafnischen Sammlung altnordischer Sagan aufgenommen werden soll [1]. Einen Auszug daraus enthält die Sagabibl. II, 610 ff. Das Mitbegraben wird hier auf ähnliche Weise, wie bei Saxo, erzählt, im Übrigen aber ist diese Saga so höchst abenteuerlich (z. B. der Pflegbruder, mit dem sich Asmund begraben läßt, ist hier Aron, ein Sohn des Königs Rodgan in der Tartarei), daß man die kurze Erzählung bei Saxo leicht' für die ältere und echtere erkennt. Ihr liegt ohne Zweifel ein von ihm übertragenes Lied zu Grunde.

Daß der Pflegbrüderbund sich bis zu der Verbindlichkeit des Überlebenden erstreckte, sich mit dem früher Verstorbenen begraben zu lassen, kommt zwar sonst in keiner Sage vor, aber es liegt darin doch nur eine folgerichtige Durchführung und Steigerung der Begriffe von den Verpflichtungen jenes Bundes (vgl. Sagnhist. 69). Die Pflegbrüder schwuren, Einer des Andern Tod zu rächen; davon nun liefern selbst die mehr historischen Sagan Beispiele, daß, wenn der Überlebende nicht im Stande war, die Rache zu vollführen, er sich auf die Nachricht vom Tode des Freundes selbst entleibte; Asvit war aber nicht von Feindeshand gefallen, sondern an Krankheit gestorben, darum mochte hier auch nicht ein gewaltsamer Tod Asmunds passend scheinen, denn sonst wäre der eine der Brüder zu Hel, der andre nach Valhall zu Odin gefahren. Das nun, daß der siechtodte Asvit eine Beute Hels geworden, deren Wohnungen im dunkeln, feindseligen Niflheim sind, macht ihn auch zum bösartigen Gespenste, mit dem der Lebende blutig ringen muß. Es heißt davon im Liede bei Saxo:

Nescio quo stygii numinis ausu
Missus ab inferis spiritus Asvit
Sævis alipedem dentibus edit,
Infandoque canem præbuit ori.

[1] [Ist daselbst S. 365 bis 407 abgedruckt. Der 3te Band der Fornaldar sögur Nordrlanda trägt die Jahrszahl 1830. K.]

Nec contentus equi vel canis esu,
Mox in me rapidos transtulit ungues
Discissaque gena sustulit aurem.

Daß man ſolche Grabgeſpenſter, um ſie unſchädlich zu machen, nochmals tödtete, indem man die Leichname zu Aſche verbrannte, ihnen das Haupt abhieb oder einen Pfahl durch die Bruſt ſchlug, findet ſich auch ſonſt in den nordiſchen Sagan. Bei dem in den Volksſagen der ſlaviſchen Völker ſo häufig vorkommenden Vampyrismus, an den überhaupt Asvits blutgierige Erſcheinung erinnert, wird derſelbe Gebrauch angewandt.

12. Fridlev.

Saxo B. VI, S. 146 bis 154. Vgl. B. IV, S. 98 f. Müller, Sagnhiſt. 75 f.

Was uns von dieſem einſt ſagenberühmten Dänenkönige allein noch bei Saxo aufbewahrt iſt, können wir nur als Bruchſtücke eines ehemals vorhandenen größeren Sagenverbandes, einer umfaſſendern Fridleifssaga, betrachten. Saxo unterſcheidet zwar zwei däniſche Könige mit dem Namen Fridlev, aber das Wenige, was er von dem ältern derſelben, am Schluſſe des 4ten Buchs, berichtet, wird, wie Müller S. 75 bemerkt, der Hauptſache nach demſelben angeeignet werden können, von dem das 6te Buch umſtändlicher handelt.

Von dieſen Sagenbruchſtücken heben wir Folgendes aus:

In Norwegen lebten zwölf Brüder, kampfrüſtige Jünglinge, auf einer Felsburg mitten in einem reißenden Strome. Von ihren Namen verzeichnet Saxo folgende (nam cætera vetustas abstulit): Gerbiorn, Gunbiorn, Armbiorn (Arnbiorn?), Stenbiorn, Esbiorn (Asbiorn), Thorbiorn und Biorn. Der Strom fiel vom hohen Gebirg herab, brach ſich rauſchend und ſchäumend Bahn durch die Felſen und da, wo er aus den Klüften breiter hervorſtrömte, bildete er das ſchroffe Felseiland, auf welchem die Veſte ſtand. Eine Zugbrücke verband ſie mit dem Ufer. Der Lauf des Stromes war ſo gewaltig, daß ihn kein Roſs durchſchwimmen konnte außer einem, welches Biorn beſaß und das allein die Kraft hatte, ſich durch den Strudel zu ringen. Biorn hatte auch einen Hund von furchtbarer Wildheit, der es öfters mit zwölf Männern aufgenommen hatte. Saxo bemerkt dabei:

Sed quoniam tradita magis quam cognita referuntur, fidem arbiter penset. Hæc siquidem, ut accepi, deliciarum quondam loco habita.

Der Hund hütete ſonſt die Heerden des Rieſen Offot. (Unter den Rieſenbenennungen, welche die Skalda aufführt, kommt auch der Name Ofóte, al. Ofote, vor, Sn. Edd. 211a und in einem Anhang zur Olaf Tryggvaſons Saga, dän. Überſ. III, 195, wird gleichfalls des Rieſen Ofotan erwähnt, Sagnhiſt. a. a. O.) Die zwölf Brüder hatten ſich durch Bezwingung von Rieſen und andre Siege berühmt gemacht und durch große Beute bereichert. Sie hatten, als ſie von ihren ſonſtigen Kampfgenoſſen verlaſſen worden, jenes Stromeiland befeſtigt und ſich von da aus durch Raub und andere Gewaltthat weitum furchtbar gemacht. Haldan, der Sohn und Nachfolger Eriks, des däniſchen Statthalters in Schweden, hatte ſich nicht vor ihnen in ſeinem Lande halten können und rief daher den däniſchen Königsſohn Fridlev, der noch ſelbſt von ſeinem väterlichen Erbe verdrängt war, zu Hülfe. Fridlev kam mit kriegeriſchem Gefolge nach Norwegen und trieb die Brüder in ihre Veſte. Bei dieſem eiligen Rückzuge muſten ſie ein treffliches Roſs (Biorns) über der Zugbrücke dahintenlaſſen. Nun ließ Fridlev verkündigen, daß dem, der einen der Brüder erlege, deſſen Leichnam mit Gold aufgewogen werden ſolle. Einige ſeiner Kämpen gelobten ihm, darnach zu ſtreben, und ſetzten ihr eigenes Leben zum Pfande, wenn ſie nicht die abgeſchlagenen Häupter der Räuber zurückbrächten. Fridlev hieß ſie ſich noch gedulden und begab ſich in der Nacht mit einem einzigen Begleiter zum Strome:

Ne enim alienis, quam propriis viribus, instructior videretur, auxilium virtute præcurrere statuit.

Sein Begleiter kam um (vermuthlich weil ſein Pferd dem Strome weichen muſte, nach Saxos Erzählung hätte ihn Fridlev ſelbſt mit Steinen umgebracht); Fridlev aber tauſchte mit dem Getödteten die Kleider, damit, wer den Leichnam ſähe, den König verunglückt glauben möchte. Das Pferd des Begleiters beſprengte er mit Blut; ſo ſollte es, ins Lager zurückkehrend, ſeinen Tod beſtätigen. Hierauf gab er dem erbeuteten Roſſe die Sporen und trieb es mitten durch die Wirbel. Auf dem Eiland angelangt, erſtieg er den Wall und gieng leiſen Trittes nach dem Gebäude, wo die Brüder fröhlich beim Schmauſe ſaßen, durch den reißenden Strom ſich völlig geſichert glaubend. Er

blieb unter dem Thürgewölbe stehen und hörte, wie Biorn erzählte, er hab' im Traum ein Thier aus den Wellen steigen gesehen, das, düstre Flammen speiend, die ganze Burg in Brand gesteckt habe. Es sei daher räthlicher, die Insel zu durchsuchen, als sich so völlig sorglos zu verhalten. Sie erhoben sich nun, suchten umher und fanden das Roß, auf dem Fridlev übergesetzt hatte; indem sie nicht zweifelten, daß dieses seinen Reiter abgeworfen, freuten sie sich über den Untergang ihres Feindes. Inzwischen war auch das Pferd, welches Fridlev mit Blut besprützt hatte, im Lager seiner Kämpen angesprengt. Sie eilten nach dem Strome, fanden den Leichnam und hielten ihn, in dem glänzenden Gewande, für die von den Fluten hergeschwemmte Leiche des Königs. Entrüstet hierüber drängten sich die, welche den Räubern den Tod geschworen hatten, an das abschüssige Ufer, und ihnen folgten die Andern, von gleicher Begierde beseelt, den König zu rächen oder zu sterben. Als Fridlev dieses sah, ließ er plötzlich die Fallbrücke herab, nahm seine Streiter auf und die sämmtlichen Brüder wurden mit dem Schwert aufgerieben, Biorn allein ausgenommen. Ihn ließ Fridlev von seinen Wunden heilen und nahm ihn zu seinem Genossen an (sub sacræ obtestationis pignore collegam adscivit).

Nachdem Fridlev sich des väterlichen Reiches in Dänemark bemächtigt hatte, schickte er, auf den Rath der Seinigen, Gesandte nach Norwegen, die für ihn um die Tochter des dortigen Königs Amund werben sollten. Einer derselben, Namens Froco, wurde auf der Überfahrt von den Fluten verschlungen, wobei sich ein wunderbares Zeichen ergab. An der Stelle, wo er versunken war, drang mitten aus dem Strudel Blut hervor und färbte das ganze Meer purpurroth. König Amund, der von Fridlevs Vater Frotho Manches zu leiden hatte, wies darum die Gesandten schnöde von sich. Frogerth aber, die Königstochter, die durch Fridlevs Thatenruhm für ihn eingenommen war, machte ihren Vater darauf aufmerksam, daß das wunderbare Aussehen des Meeres, dessen Wellen sich plötzlich in Blut verwandelt, Norwegen eine große Niederlage bedeuten müsse. Vergeblich jedoch sandte Fridlev zum zweitenmal seine Boten. Amund ließ diese hinrichten. Nun führte Fridlev, in Begleitung Haldans und Biorns, seine Flotte nach Norwegen. Amund kam mit der seinigen entgegen. Frocasund (auf den ertrunkenen Froco bezüglich) hieß die Bucht, in die beide Geschwader einliefen.

In der Nacht gieng Fridlev auf Kundschaft aus. Da hörte er in der Luft ein ungewohntes Rauschen, und als er emporsah, vernahm er aus der Höhe den Gesang dreier Schwäne:

Dum mare verrit Hythin rabidosque intersecat æstus,
Auro verna bibit et lactea pocla ligurit.
Optima conditio servi, cui rege creatus
Obsequitur, temere mutatis sortibus, hæres.

Dann fiel ein Gürtel aus der Luft, auf dem sich Runen befanden, die dem Liede zur Erklärung dienten. Ein Riese Hythin nemlich hatte den Sohn des Königs von Telemarken (Thialamarchiæ) über dem Knabenspiele weggeraubt und, indem er sich desselben als seines Ruderers bediente, fuhr er eben auf einem Boote bei Fridlev vorbei. Dieser reizte nun durch einen Schmähgesang den Riesen zum Kampfe, worin er demselben Hand und Fuß abhieb und den gefangenen Königssohn befreite. Nachdem er sich in der Höhle des Riesen mit Schätzen beladen, ließ er sich damit von dem Jüngling noch in der Nacht zu seinen Schiffen zurückrudern. Auf dieser Fahrt sang er ein Lied über die vollbrachte That, welches in Saxos Übersetzung damit schließt:

Ergo leves totoque manus conamine nisi
Rimemur mare, castra prius classemque petentes,
Quam roseum liquidis Titan caput exserat undis:
Ut cum rem rumor vulgaverit, atque Frogertha
Noverit egregio partam conamine prædam,
Blandior in nostrum moveat præcordia votum.

Am folgenden Tage wurde zwischen ihm und Amund eine große Schlacht, theils zu Lande, theils zur See geliefert. Biorn half seiner schon wankenden Schaar wieder auf, indem er seinen ungeheuren Hund los ließ. Amund kam in der Schlacht um. Einer seiner Kampfgenossen war An der Bogenschütze (Auo [d. h. Ano], cognomento sagittarius). Gegen diesen legte Biorn eben einen Pfeil auf die Sehne, als ihm An mit seinem Pfeile die Sehne entzweischoß. Ein zweiter Pfeil fuhr zwischen Biorns beiden Fingern durch und ein dritter traf Biorns Pfeil. Damit wollte der treffliche Bogenschütze nur zeigen, daß er gegen den Mann selbst wohl vermöchte, was er gegen dessen Geschoß vermocht. Aber ungeschreckt dadurch schritt Biorn dennoch dem Kampfe mit An entgegen, Beide giengen verwundet daraus hervor. Nachher aber wurden sie die

besten Freunde. Frogerth wurde, nach dem Tod ihres Vaters, dem Sieger zu Theil.

Aus einer andern Verbindung hatte Fridlev einen Sohn Olav. Er wünschte dessen künftiges Schicksal zu erfahren:

Mos erat antiquis, super futuris liberorum eventibus Parcarum oracula consultare. Quo ritu Fridlevus Olavi filii fortunam exploraturus, nuncupatis solenniter votis, deorum ædes precabundus accedit, ubi introspecto sacello ternas sedes totidem nymphis occupari cognoscit.

Die eine dieser Schicksalsgöttinnen verlieh dem Knaben schöne Gestalt und die Gunst der Menschen, die zweite die Tugend der Freigebigkeit, die dritte aber, die von misgünstigerem Sinne war, suchte den Geschenken ihrer Schwester entgegen zu wirken und fügte die Eigenschaft der Sparsamkeit hinzu. So geschah es, daß Olav, zwischen diesen widerstrebenden Gaben getheilt, zuletzt von der Kargheit seinen Beinamen davontrug.

In dem ersten dieser Sagenbruchstücke, von den zwölf Brüdern auf dem Felseiland, haben wir eine von den epischen Vorgeschichten, wie der Hauptheld der Sage sich seine Kampfgenossen durch den Kampf selbst gewinnt. Fridlev knüpft hier den einzigen überlebenden aus der Zahl jener Brüder, Biorn, unzertrennlich an sich und verbindet sich den Schweden Haldan, für den er dieses Abenteuer unternommen. Die Felsburg mitten im reißenden Strome, der vom Gebirge fällt und aus den tiefen Schluchten schäumend hervorbricht, ist, in wenigen Zügen, ein gutes Landschaftbild aus der wilden norwegischen Natur. Aus dem Felsennest und durch die Wasserstrudel muß sich Fridlev den besten seiner Waffenbrüder herausholen. Biorn und Haldan kämpfen nachher, in der großen Schlacht gegen Amund, getreulich auf seiner Seite. Das Vorzeichen dieser Schlacht, wie sich vom Blute des versunkenen Froco das ganze Meer röthet, finden wir, nach jener wunderbaren Sagenverwandtschaft zwischen den entferntesten Völkern, von der wir auch in der Amlethssage ein Beispiel hatten, wenn gleich auf verschiedene Weise angewandt, in einem neugriechischen Volksliede bei Fauriel (B. II) wieder. Es lautet nach W. Müllers Übersetzung (II, 11) so:

Ein Mägdlein will auf Reisen gehn u. s. w.***

Die Färbung des ganzen Meeres durch das Blut eines Menschen ist der Sage mit dem Liede gemeinsam. Aber sinnreicher erscheint sie

allerdings in letzterem, wo sie nicht als Vorbedeutung eintritt, sondern wo die gekränkte Unschuld durch die ganze entrüstete Natur um Rache ruft und der verübte Frevel sich so unverlöschlich verkündet. Die drei Schwäne, die Nachts aus der Luft herabsingen, sind Valkyrien, die dem von dem Riesen Hythin in Dienstbarkeit herabgezogenen Königskinde den Retter erwecken.

Die Erzählung von dem Bogenschützen An erinnert an das, was wir aus dessen eigener Saga, von dem Wettschießen zwischen ihm und seinem Sohne, beigebracht.

Die drei Parcen, welche Fridlev über das Schicksal seines Sohnes Olav befragt, sind die Nornen des nordischen Mythus, von deren Einwirken auf menschliche Verhältnisse bei einer der folgenden Sagen ausführlicher zu handeln sein wird.

Im 7ten Buche Saxos ist eine Reihe kurzer Liebesgeschichten zusammengestellt, von derjenigen Art, welche nachher den Gegenstand volksmäßiger Balladen ausmachte. Die meisten derselben gründeten sich auch, wie die eingemischten Verse anzeigen, auf ältere Lieder.

Müller (Sagnhist. 106; vgl. 120) bemerkt, daß Saxo diese im Volksgesang überlieferten Erinnerungen aus alten Zeiten, welche doch selbst keine Zeitbestimmung enthielten, nicht unabsichtlich gegen das Ende des mythischen Zeitraums nach einander einrücken mochte, wo es ihm eben an andrem Stoffe zur Ausfüllung des Übergangs fehlte.

Diese Sagen sind folgende:

13. Othar und Syrith.

Saxo B. VII, S. 192 bis 194. Müller, Sagnhist. 98 f.

Syrith, die Tochter des dänischen Königs Syvald, wurde ihrer Schönheit wegen von vielen Freiern gesucht, schlug aber niemals gegen einen die Augen auf. Sie erbat sich auch von ihrem Vater, nur Dem folgen zu dürfen, der sie bewegen könnte, ihn anzublicken. Othar, der thatenberühmte Sohn des Vikings Ebbo, war einer der eifrigsten Bewerber; allein auch er muste abziehn, ohne der gesenkten Augen Meister zu werden. Auch ein Riese versuchte sich an ihnen, und da es ihm

eben ſo wenig gelang, ſo raubte er die Jungfrau mitſammt den niedergeſchlagenen Augliedern und führte ſie in die tiefen Gebirgsſchluchten. Als Othar dieſes erfuhr, durchſtreifte er nach ihr das Innerſte des Gebirgs, fand ſie, erſchlug den Rieſen und zog mit ihr von dannen. Der Rieſe hatte mit großer Sorgfalt die ſchönen Haare der Jungfrau ſo feſt und manigfach in einander geflochten, daß ſie kaum mehr anders, als mit dem Schwerte, entwirrt werden zu können ſchienen. Vergeblich bemühte ſich Othar auch jetzt, den Blick Syriths auf ſich zu lenken. Sie wandte ſich von ihrem Retter ab und irrte längere Zeit in der Einöde umher, bis ſie zu der Hütte eines rieſenhaften Waldweibes kam. Dieſem muſte ſie die Ziegen hüten und erſt wieder durch Othars Hülfe wurde ſie von ſolcher Dienſtbarkeit befreit. Saxo gibt hier ein Lied in ſapphiſchen Strophen, worin Othar die Schöne auffordert, lieber ihm zu folgen und ſich freundlich zu erweiſen, als die Ziegenheerde ihrer trotzigen Gebieterin zu weiden. Das Lied ſchließt ſo:

Ad lares hinc te statuam paternos
Et piæ lætam sociabo matri,
Si semel blandis agitata votis
Lumina pandas.

Quam tuli claustris toties gigantum,
Confer antiquo meritum labori,
Et, graves rerum miserata nisus,
Parce rigori!

Aber unbeweglich blieben Syriths Wimpern verſchloſſen und Saxo kann ſich nicht enthalten, auszurufen:

Quantæ porro pudicitiæ seculi illius fœminas extitisse putemus, quæ ne ad levem quidem oculorum motum maximis amatorum irritamentis adduci potuerunt!

Nachdem auch dieſe zweite Rettung die Schöne nicht zu rühren vermocht, kehrte Othar beſchämt und gekränkt zu ſeinen Schiffen zurück. Syrith irrte wieder weit in den Felſen umher und kam endlich durch Zufall in das Haus Ebbos. Sie gab ſich, entblößt wie ſie war, für die Tochter armer Leute aus. Othars Mutter jedoch bemerkte, des ärmlichen Anzugs unerachtet, das edle Weſen der Fremden, räumte ihr den Ehrenſitz ein und behielt ſie gaſtfreundlich bei ſich. Othar ſelbſt kam hinzu und fragte, warum die Jungfrau ihr Geſicht mit dem

Schleier bedecke. Er hatte sie aber wohl erkannt und beschloß, sie genauer zu erforschen. Darum stellte er sich an, als wollte er sich mit einer Andern vermählen, und Syrith muste zum Brautgemach leuchten. Als nun das Licht, das sie trug, fast abgebrannt war, so daß die Flamme ihr immer näher auf die Finger kam, hielt sie doch die Hand unbeweglich und schien nichts von der Hitze zu empfinden. (Vgl. Fär. Ov. 300). Erst als Othar sie ermahnte, für ihre Hand zu sorgen, schlug sie auf einmal die Augen mit einem zärtlichen Blicke gegen ihn auf. Da hielt sogleich der erdichtete Brautgang inne und Syrith stand als Braut an Othars Seite.

Müller charakterisiert diese Sage so:

„Sie hat viel poetische Haltung. Eine Idee liegt der ganzen romantischen Einkleidung zu Grunde; die weibliche Verschämtheit wird auf eine sehr einfache Weise symbolisiert und der Knoten mit Feinheit gelöst, indem das Mädchenherz, welches der Dankbarkeit, der Furcht und dem Zwange widerstanden, sich zuletzt von der weiblichen Eifersucht hinreißen läßt."

Als Eifersucht scheint mir aber die Bewegung, die in Syriths Herzen vorgeht, nicht ganz richtig bezeichnet zu werden; es ist mehr das schmerzliche Gefühl, daß sie den wohlbegründeten Ansprüchen Othars auf ihre Liebe und der eigenen geheimen Neigung für ihn allzu lange kein Gehör gegeben und daß dadurch für Beide ein schönes Glück versäumt sei; in dieses quälende Gefühl versunken, kommt ihr noch einmal Othars freundlich warnende Stimme zu, da ist der Bann gelöst, in dem ihre jungfräuliche Scheu sie festgehalten hatte, und ob es auch zu spät sei, schlägt sie die lange geschlossenen Augen auf und öffnet rückhaltlos den Blick in ihr Innerstes.

Die schöne Sage, über die Saxo ein altes Lied vor sich hatte, ist nicht ganz unverkümmert auf uns gekommen. Die Entführung durch den Riesen wurde auf verschiedene Weise erzählt (opinantur alii u. s. w.) und es ist hierin, wie bei den Abenteuern in der Wildnis, nicht Alles klar und vollständig. Die Hauptzüge jedoch, soweit sie zur Darlegung und Entwicklung der innern Zustände nothwendig waren, sind uns unverwischt erhalten.

Eine, wenn auch verdunkelte Spur der Verbreitung dieser Sage findet sich in der früher erwähnten isländischen Saga von Egil und Asmund; dort nennt sich Asmund, der sich mit seinem Freunde

begraben ließ, einen Sohn Ottars, Königs in Halogaland, und Sigrids, einer Tochter des Jarls Ottar in Jütland (Sagabibl. II, 611).

14. Alf und Alvild.

Saxo B. VII, S. 195 f. Müller, Sagnhist. 100 f.

Sigar, König in Dänemark (Syvalds Sohn und Syriths Bruder), hatte drei Söhne, Syvald, Alf und Alger und eine Tochter, Sygne. Unter den drei Brüdern war Alf der ausgezeichnetste an Muth und Gestalt. Er trieb sich auf Vikingsfahrten um. Seine Locken waren von solchem Lichtglanz, daß man meinte, er habe Haare von Silber. Zu derselben Zeit hatte Syvard, König in Gotland, eine Tochter, mit Namen Alvild, welche stets verschleiert gieng. Ihr Vater, der sie eng verschlossen hielt, hatte zwei Schlangen (viperam anguemque) von ihr aufziehen lassen, welche, mit ihr großgewachsen, sie bewachen sollten. So konnte nicht leicht Jemand zu ihrem Frauengemache durchdringen. Wer es aber versuchte und nicht ausführte, dem ließ der König das Haupt abschlagen und auf einen Pfahl stecken. Alf, Sigars Sohn, wagte den Versuch, der ihm um so ruhmvoller schien, je gefährlicher er war. Um die Wuth der Thiere noch mehr gegen sich zu reizen, umgürtete er sich mit einem blutigen Felle; dem einen stieß er einen glühenden Stahl in den Rachen und das andre erlegte er mit einem Speerwurf. Als er aber den bedungenen Siegespreis, Alvilds Hand, verlangte, erwiderte der König, nur der könne sein Eidam werden, für den sich seine Tochter aus freier Wahl entschiede. Alvild, die den tapfern Freier rühmte, erfuhr von ihrer Mutter heftige Vorwürfe über diese weibliche Schwäche. Da vertauschte sie die Frauentracht mit männlicher und wandte sich dem kriegerischen Seeleben zu. Mit einem Gefolge von Jungfraun, die denselben Entschluß ergriffen, kam sie zu einer Schaar von Vikingern, die eben ihren Führer im Kriege verloren hatte. Ihrer schönen Gestalt wegen wurde sie von diesen (wie Hervör) zum Haupt erkoren und führte nun viele Heldenthaten aus. Einst kam Alf auf seinen Seefahrten in eine schmale Bucht an der finnischen Küste, wo eben auch Alvild mit ihren Schiffen eingelaufen war. Sie ließ ungesäumt das herankommende Geschwader angreifen. Die Dänen bewunderten die schöne Gestalt und Haltung ihrer Gegner. Die Seeschlacht

begann. Alf sprang vorn auf Alvilds Schiff und streckte von einem Ende zum andern Alle nieder, die ihm Widerstand leisteten. Da schlug Borkar, Alfs Kampfgenosse, Alvilden den Helm vom Haupte und nun zeigte sich, daß hier nicht mit Waffen zu kämpfen sei (oculis, non armis, agendum esse). So hatte nun Alf unverhofft Die getroffen, die er zu Land und Meer, unter tausend Gefahren, unermüdlich gesucht hatte. Alvild kehrte zur Frauentracht zurück und ward Alfs Gemahlin. Auch Borkar erwählte sich eine ihrer Gefährtinnen.

Obschon es auch dieser Sage nicht an schönen Zügen fehlt, so ist sie doch weniger innerlich und gleichmäßig durchgebildet, als die vorhergehende von Othar und Syrith. Besonders ist sie vornherein etwas verwirrt. Verse hat Saxo hier nicht angebracht und scheint also auch kein Lied benützt zu haben.

15. Hagbarth und Sygne.

Saxo B. VII, S. 197 bis 205. Ynglinga S. C. 25. 27. Müller, Sagnhist. 101 bis 104. Svenska Folkvis. I, 137 bis 147. Udv. Danske Vis. III, 2 bis 18. 402 ff. Grimm, Altdän. Heldenl. 93 ff. 509 bis 517. [Grundtvig, Danmarks gamle Folkev. 1, 258 ff. 2, 256. 3, 791 ff. Liebrecht.] Geijer, Schwed. Urgesch. 222 f. 5. 415. (Landnâma 256.) Kormaks S. 12. 16: Hagbards Bild. Vgl. Hoffmanns Fundgr. I, 375: hagebart, larva?

Am Anfang des Frühlings trafen Alf und sein Bruder Alger auf der Vikingsfahrt mit den Söhnen des norwegischen Königs Hamund, Helwin, Hagbarth und Hamund, zusammen. Es ward eine Seeschlacht geliefert, in der sich beide Theile so sehr erschöpften, daß sie Frieden zu schließen genöthigt waren. Hagbarth zog mit Sigars Söhnen nach Dänemark, sprach dort ohne Wissen derselben ihre schöne Schwester Sygne und gewann ihre Liebe. Zwar hatte Hildigisl, ein vornehmer Deutscher, um sie geworben. Aber sie fand an ihm nichts, als schöne Gestalt und glänzende Haare; an Hagbarth, der von rauherem Aussehen war, rühmte sie die Tapferkeit. Ihre Äußerungen hierüber hat Saxo in Verse gebracht (tali concentu usa perhibetur). König Sigar, Sygnes Vater, hatte zwei alte Männer zu Rathgebern, die Brüder Bölvis und Bilvis [1]. Diese waren von so verschiedener

[1] Lex. isl.: Böl, n. calamitas, ærumna. Bil, n. momentum, interstitium temporis v. loci. Vis, sapiens, prudens. Edd. Hafn. Gl. T. I, S. 432:

Sinnesart, daß der eine, Bilvis, Feinde zu versöhnen pflegte, der andere, Bölvis, Freunde zu entzweien bedacht war. An den letztern wandte sich Hildigisl, der es nicht verschmerzen konnte, daß ihm Hagbarth vorgezogen wurde. Er verlockte den blinden Greis (luminibus captum) durch Geschenke, zwischen Sigars und Hamunds Söhnen Feindschaft zu stiften. Bölvis verläumdete die letztern bei Sygnes Brüdern und versicherte, dieselben haben niemals treues Bündnis gehalten und können nur durch Krieg gebändigt werden. So wurde der Friede gebrochen, Helwin und Hamund wurden in Abwesenheit ihres Bruders Hagbarth von Alf und Alger bei dem Hafen Hamundsfjord (apud portum, qui sinus Hamundi dicitur) angegriffen und kamen um. Hagbarth, der später mit ganzer Kraft hinzukam, rächte seine Brüder mit dem Untergang von Sigars Söhnen. Hildigisl entkam mit einer Wunde auf der Hinterseite. Ob nun gleich Hagbarth Sygnes Brüdern den Tod gebracht, so wagte er doch, allein, in Weibertracht, sie aufzusuchen, ihrer Treue fest versichert. Er gab sich für eine streitbare Dienerin[1] seines Bruders Hakon, eines berühmten Seehelden, aus, welche von diesem mit Botschaft an König Sigar gesandt sei. Man nahm ihn in das Frauengemach der Königstochter auf; die Mägde aber, die ihn beim Fußbad bedienten, äußerten sich über die Rauhheit seiner Hände und Füße befremdet. Da erwiderte er, in Hakons Dienste geh' es nicht besser, wo man über Steine und Dorne weite Reisen machen,

„Bavlvíss, in fem. -vís, adj. dirus, infaustus, prodigiosus, certum malum portentans vel adferens. Bavl-vísir draúmar. Veg. I. 8. var. c. conf. Harb. XXII. 3.“ Vgl. Grimm, Edda S. 90: Blindr inn baulvísi. Hróm. Greips. 8. C. 1: Bildr, Völi. C. 4 init. C. 5. 6. 7. C. 8: Blindr hinn illi, Hagall. C. 9. C. 10: Karllinn Blindr er hèt Bavís. Vgl. Schmeller IV, 15 u. 187 f. IV, 278 s. v. Zapfen. I, 168. J. Grimm, d. Mythol. 265 [b 441]. 672: blinde belien (Schmeller IV, 187). Cromek, Remains 212 f.: Billie Blin. 330. (Vgl. Motherwell LXIX, 21. Minstrelsy, 5 ed. III, 52. Nyerup IV, 158 ff. Sv. Folkv. II, 56. 59. 219 f.) Zweifache Fylgien in einer isl. Saga. Leo, Altsächs. und angels. Sprachproben, Halle 1838, S. 13: „Vé villad béon bilevite u. s. w.“ S. 110: „bilevit, adj. billig, einfach, gutmüthig; bilevitnis, Billigkeit.“ Neues Jahrbuch der berlinischen Gesellsch. f. d. Sprache u. Alterthumskunde II, 64 f. [Wackernagels Lesebuch 1861. I, 1236. Fastnachtspiele S. 255. 1468. K.]

[1] Vgl. Helg. qv. Hund. II, Str. 3. Edd. Sæm. S. 159.

Waffen und Ruder unabläſſig führen müſſe. Auch dieſe Rede iſt in Verſen, z. B.:

Quid miri, tenerum nobis durescere subtel u. ſ. w.
Cui plantas toties subjecta relisit arena,
Et vepres medium corripuere gradum?
Nunc saltu nemus experior, nunc æquora cursu,
Nunc mare, nunc tellus, nunc iter unda mihi u. ſ. w.
Nec colus aut calathi, sed cæde madentia tela
Officium nostræ composuere manus.

Es folgen nun, gleichfalls in Verſen, die Geſpräche der Liebenden in der Nacht. Hagbarth fragt, wozu Sygne entſchloſſen ſei, wenn ihr Vater ihn, der ihre Brüder getödtet, ergreifen und hinrichten laſſen würde. Sygne verſichert, daß, welchen Todes auch ihr Geliebter ſterben ſollte, ſie ſich dem nemlichen weihen werde. Hagbarth wurde von den Mägden verrathen und nach tapfrer Gegenwehr von den Dienern des Königs gefangen. Man hielt Gericht über ihn, wobei Bilvis anrieth, lieber von den Dienſten des Helden Gebrauch zu machen, als grauſam gegen ihn zu verfahren. Da kam Bölvis hinzu und erklärte den Rath für ungehörig, durch den die gerechte Ahndung des Königs für den Tod ſeiner Söhne und die Schmach ſeiner Tochter gehemmt werden ſollte. Dieſer Anſicht ſtimmte die Mehrheit bei, Hagbarth wurde zum Tode verurtheilt und der Pfahl, an den er gehängt werden ſollte, aufgerichtet. Die Königin reichte dem Verurtheilten ein Trinkhorn, aus dem ſie ihn mit bittern Worten zur Letze trinken hieß:

Nunc, insolens Hagbarthe,
Quem morte dignum concio
Adjudicavit omnis,
Sitis fugandæ gratia
Ori dabis bibendum
Scypho liquorem corneo u. ſ. w.
Audacibus labellis
Lethale liba poculum,
Quo potus inferorum
Mox applicere sedibus,
Iturus in recluseam
Ditis severi regiam,

Patibuloque corpus,
Orco daturus spiritum!

Der junge Held ergriff das Trinkgefäß und vergalt die herbe Rede der Königin, indem er sich des Todes ihrer Söhne rühmte.

Hac gustum capiam manu supremum u. s. w.
Qua natos tibi sustuli gemellos.
Jam non elysios inultus axes,
Non impune truces adibo manes,
Nam nostro prius hos peracta nisu
Clades tartareis reclusit antris.
Hæc vestro maduit cruore dextra,
Hæc proli teneros ademit annos u. s. w.
Infelix genitrix et orba natis
Sublatum tibi nulla reddet ætas,
Nec tempus redimet dieve quævis
Demptum lethifero rigore pignus.

Damit warf er das Trinkhorn auf die Königin und begoß sie mit dem Todestranke.

Indeß fragte Sygne ihre weinenden Dienerinnen, ob sie ihr in dem, was sie vorhabe, Gesellschaft zu leisten wagen. Jene gelobten, jedes Loos mit ihr zu theilen. Hierauf erklärte Sygne den Entschluß, dem Geliebten im Tode zu folgen und, sowie das Zeichen gegeben sei, das Frauengemach in Flammen zu stecken und sich mit den Schleiern zu erhängen. Alle stimmten ein und sie trank ihnen den Becher zu. Hagbarth wurde, um gehängt zu werden, nach einem Berge geführt, der nachmals von ihm den Namen erhielt (qui postmodum ab ipso vocabulum traxit). Er wollte die Treue seiner Geliebten erproben und hieß die Schergen erst nur seinen Mantel aufhängen, indem es ihn vergnüge, seinen nahen Tod vorerst im Bilde zu sehen. Man willfahrte ihm; die aufgestellte Wächterin aber glaubte, Hagbarth sei gerichtet, und verkündigte dieß den Jungfraun. Diese steckten sogleich das Gemach in Brand, stießen die Schemel unter den Füßen hinweg und ließen sich von den Schleiern erwürgen. Als Hagbarth das Frauengemach der Königsburg in Flammen sah, äußerte er mehr Freude über die Treue seiner Geliebten, als Trauer über seinen nahen Tod. Er forderte die Umstehenden auf, seinen Tod zu beschleunigen. Auch dieß in einem Liede (hujusmodi carmine), woraus folgendes:

Oeyus, o juvenes, correptus in aera tollar,
Dulce mihi, nupta, est post tua fata mori.
Aspicio crepitus et tecta rubentia flammis,
Pollicitusque diu pacta revelat amor u. ſ. w.
Felix, qui tanto[-ta?] merui consorte juvari,
Nec male tartareos solus adire deos u. ſ. w.
Axis uterque juvat, gemino celebrabitur orbe,
Una animi requies, par in amore fides.

Alsbald wurde das Urtheil vollſtreckt. Zur Beglaubigung der Sage aber beruft ſich Saxo auf örtliche Anzeigen:

Et ne cuiquam antiquitatis vestigia prorsus exolevisse credantur, prædictæ rei fides præsentibus locorum indiciis exhibetur, quum et Hagbarthus pago vocabulum extinctus intulerit, nec longe a Sigari oppido [1] locus pateat, ubi plano paululum agger elatior veteris fundi instar protuberantis humi specie demonstrat. Sed et quidam Absaloni [2] trabem se eo loci repertam vidisse narravit, quam agrestis vomere glebam rimatus offendit.

Das Weitere, wie Hako, Hagbarths Bruder, Rache nimmt [3] u. ſ. w., können wir hier übergehen.

Was Hagbarth ſterbend geweiſſagt, daß ſeine und Sygnes treue Liebe im Gedächtnis der Menſchen leben werde, iſt reichlich in Erfüllung gegangen. Keine der alten Sagen hat ſich in ſo andauernder und weitverbreiteter Erinnerung erhalten, als dieſe. Die ältern Lieder, aus denen Saxo ſchöpfte, ſind zu einer Volksballade geworden, die noch bis in die letzte Zeit in däniſcher und ſchwediſcher Sprache auf fliegenden Blättern umgeht. Wie ſchon Saxo Örtlichkeiten anführt, um den Schauplatz der Ereigniſſe feſtzuſtellen, ſo machten ſich Jahrhunderte hindurch und noch jetzt die drei nordiſchen Reiche, Dänemark, Schweden und Norwegen, und in dieſen wieder die einzelnen Landſchaften, jenen Schauplatz ſtreitig. Überall findet man Ortſchaften, Höfe, Hügel, Quellen, Eichen, Steine nach den Perſonen der Erzählung benannt und das Volk weiß die Bedeutung der Namen aus Lied und Sage zu

[1] Sigarſted in Seeland.

[2] Dem Probſt in Roeskild und nachherigen Biſchof in Lund, auf deſſen Aufforderung Saxo ſein Werk verfaßte.

[3] Darunter die Sage vom wandelnden Walde B. VII, S. 204.

erklären. Davon Mehreres seiner Zeit bei den Balladen und Ortssagen des Nordens.

Hier mag nur noch angedeutet werden, was von den Erwähnungen dieser Sage der früheren Zeit, selbst noch weit über Saxo hinauf, angehört. In Thiodolfs Ynglingatal, diesem im 9ten Jahrhundert verfaßten Skaldenliede, der Grundlage der Ynglingasaga, heißt bereits der Galgen das Roſs von Sygnes Manne, auch Sigars Roſs; und ähnliche Ausdrücke finden sich bei den späteren Skalden. Abwärts aber deuten zunächst nach Saxo das isländische Landnamabok, vom Anfang des 13ten Jahrhunderts, und die Skalda auf den Inhalt der Sage.

Diese hat auch wirklich so ergreifende Situationen, daß man sich ihre lebenskräftige Fortdauer wohl erklären kann. Veränderungen hat sie allerdings erfahren, dem nordisch Alterthümlichen hat sich in der Ballade das Ritterliche beigemischt und jene gewaltige Wechselrede zwischen Hagbarth und der Königin, die ihm den Todesbecher reicht, ist nur bei Saxo noch vorhanden.

Unter dem haderstiftenden Bölvis, der blind bezeichnet wird, würde ich den einäugigen Odin zu finden glauben (der sich einst auch Bölverk nennt), wenn nicht die Deutung des andern Rathgebers, Bilvis, Schwierigkeit machte.

16. Halfdan.

[Dieser Abschnitt der Vorlesungen wird hier unterdrückt, weil Uhland die Sage von Halfdan neu in den Sagenforschungen 1, 192 (Schriften 6, 110) ff. abgehandelt hat, zum Theil mit wörtlicher Benützung seines Heftes für die Vorlesungen. K.]

17. Harald Hyldetand.

Saxo B. VII, S. 212. B. VIII, S. 227. Sagnhist. 106 bis 119. Sögubrot, Fornald. Sög. I, 361 ff. Fort. Sag. I, 33 ff. (besonders C. 1 am Ende. 4. 7 bis 9.) Das Sagabruchstück von alten Königen in Dänemark und Schweden ist in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht älter, als aus dem 14ten Jahrhundert. Sagabibl. II, 484 ff. Geijer, Schwed. Gesch. I, Cap. 10. S. 444 bis 52.

Nach Saxo ist Harald Hyldetand der Sohn Haldans und Guriths. Das isländische Sagabruchstück dagegen gibt ihm ganz andre Eltern,

Hrærek und Auda. Die letztere Angabe ſtimmt auch mit andern nordiſchen Zeugniſſen überein und iſt daher unbedenklich der Angabe Saxos vorzuziehen, der, um ſeinen Königsreihen Zuſammenhang zu geben, ſich manche genealogiſche Willkühr erlaubt, während er mit dem innern Beſtande der Sagen gewiſſenhaft verfährt.

Den Beinamen Hyldetand erklärt Saxo (S. 212) davon, daß ihm zwei ausgeſtoßene Zähne unerwartet durch andre erſetzt, dadurch aber ſeine Zahnreihe hervorſtehend geworden.

Quorum jacturam postmodum insperata molarium eruptio sarciebat. Hic eventus Hyldetand ei cognomen imposuit: quod eum quidam ob eminentem dentium ordinem assecutum affirmant.

Sögubrot C. 1 bemerkt von ihm das beſondere, daß ſeine Vorderzähne groß und goldfarbig geweſen ſeien.

Sonſt wird der Name auch Hildetand (Hilditavnn, Edd. Sæm. 117 a) geſchrieben und in dieſer Form leitet ihn Geijer (444,7) von Hildr, Krieg, ab; man habe Haralds hervorſtehende Zähne auf ſeine kriegeriſchen Eigenſchaften gedeutet.

Harald war von ausgezeichnet ſchöner und hoher Geſtalt, auch allen ſeinen Altersgenoſſen an Stärke überlegen; dazu war ihm von Odin, deſſen Ausſpruch er das Leben verdankte, die Gunſt geworden, daß kein Eiſen ihn verletzen konnte. Dafür hatte er die Seelen der von ihm Erſchlagenen Odin verheißen. In einer Schlacht in Norwegen ſchritt er ohne Harniſch, mit einem Purpurrock bekleidet und mit einer goldburchwobenen Binde um die Haare, mehr feſtlich als kriegeriſch angethan; vor ſeinen Schaaren her dem Feind entgegen. Alle Geſchoſſe, die auf ihn gerichtet waren, fielen machtlos von ihm ab. So gieng er aus dem Kampfgewühl unverletzt als Sieger hervor.

Vor einem Kriege gegen die Schweden erſchien ihm ein großer, einäugiger Greis, mit haarigem Mantel. Derſelbe nannte ſich Odin, behauptete, ſehr kriegskundig zu ſein, und lehrte ihn die keilförmige Schlachtordnung (svínfylking, f.), ſowie auch die Anordnung eines Seetreffens. Mittelſt dieſer Belehrungen trug Harald den Sieg davon. Auf ſeinen vielen Heerfahrten gewann er ſich unter den Beſiegten ſelbſt treffliche Kämpen, andre zog der Ruf ſeiner Thaten an. Wer beim Fechten mit der Wimper zuckte, wenn auch der Hieb ſchon die Augenbrauen berührte, ward ſogleich aus ſeiner Umgebung verwieſen. Da

keine Macht weder zu Lande noch zu Waſſer mehr ſich gegen Harald und ſeine Krieger wagte, ſo trat ein vieljähriger Friede ein, in welchem der König alterte. Er hatte ſeinem Schweſterſohne Ringo (Sigurd Hring) deſſen väterliches Reich Schweden übertragen. Ein gewiſſer Bruno [1], Haralds innigſter Vertrauter, trug alle geheimen Botſchaften zwiſchen den beiden Königen hin und her. Dieſer wurde auf einer ſolchen Botſchaftsreiſe vom Strome verſchlungen. Da nahm Odin deſſen Namen und Geſtalt an und wuſte durch trügeriſche Ausrichtungen die Bande der Freundſchaft und Verwandtſchaft zwiſchen den Beiden zu löſen. Der von ihm im Stillen geſchürte Haß ſchien endlich nicht mehr ohne öffentlichen Ausbruch befriedigt werden zu können. Sie kündigten einander Krieg an und ſieben Jahre ſollen mit den Rüſtungen zu dem großen Kampfe hingegangen ſein.

Es gibt Welche, bemerkt Saxo, die behaupten, Harald habe nicht aus Misgunſt oder Eiferſucht um die Herrſchaft den Krieg unternommen, ſondern freiwillig und abſichtlich den Anlaß zu ſeinem eigenen Untergange geſucht.

Denn da er wegen ſeines Alters und ſeiner Strenge auch dem Volke läſtig geworden, habe er, um ſeinem vergangenen Leben gemäß zu endigen, den Tod in der Schlacht dem auf dem Krankenbette vorgezogen. Um aber ſeinen Tod mehr zu verherrlichen und mit größerem Geleite zur Unterwelt zu gehen, habe er die großen Rüſtungen auf beiden Seiten veranſtaltet, übrigens ſelbſt gewünſcht, daß Ring Sieger bleibe.

Die Geſchichte dieſes Kriegs hat, nach Saxos weiterer Angabe [S. 220], Starkather, der ſelbſt eine vorzügliche Säule der Schlacht war, in helmiſcher Weiſe (d. h. im Liede) verfaßt:

Historiam belli suetici Starcatherus, qui et ejusdem prælii præcipuum columen erat, primus danico digessit eloquio, memoriæ magis, quam literis traditam. Cujus seriem, ab ipso pro more patrio vulgariter editam digestamque, latialiter complecti statuens, inprimis præstantissimos utriusque partis proceres recensebo. Neque enim mihi multitudinem complectendi cupido incessit, quam ne præcise quidem numerus capit.

Es werden nun wirklich die ausgezeichnetſten Streiter auf beiden Seiten in langer Reihe aufgezählt. Sie ſammeln ſich, in verſchiedenen

[1] Lex. isl. I, 116b: Bruni, m. ustio, urigo, it. incendium, Forbrändelſe; it. Brand, brändende Ild; it. Ildsvaade.

Waffengattungen geübt, nicht nur aus allen ſkandinaviſchen Reichen, ſondern auch aus andern Ländern, beſonders deutſchen und ſlaviſchen. Skalden und Schildjungfrauen befinden ſich darunter, auch Helden, die ſonſt in der Sage bekannt ſind. Von mehreren Kämpfern Haralds wird bemerkt, daß er ſie (wie wir früher von Hrolf Kraki gehört) durch goldgeſchmückte Schwerter und reichen Kriegslohn ſich einſt verbunden habe (S. 222):

Horum omnium clientelam rex liberali familiaritate coluerat. Nam primis apud ipsum honoribus habiti, cultos auro gladios opimaque bellorum præmia perceperunt.

Der Kampfplatz war zum voraus verabredet, auf dem Felde Bravalla (á Bravelli)[1] am Meerbuſen Bravik in Oſtgotland. (Saxo S. 227 nennt dieſen Krieg bellum bravicum; auch iſt B. VIII, S. 235 die Rede von bravellinis trophæis, ſonſt aber walten bei ihm Mißverſtändniſſe über die Örtlichkeit vor, Geijer 448.) Haralds Flotte war ſo zahlreich, daß man von Seeland nach Schoonen auf den Schiffen wie über eine Brücke gehen konnte. Aber auch ſeines Gegners Schiffsrüſtung war ſo bedeutend, daß die Segel den Blick auf das Meer verbauten (prospectumque pelagi explicata malis carbasa præstruebant).

König Ring war zuerſt mit Land- und Seemacht am verabredeten Platze angekommen und hatte ſeine Schaaren geordnet. Als das däniſche Heer heranzog, hieß er die Seinigen ſich ruhig verhalten, bis ſie ſehen, daß König Harald ſeinen Schlachtwagen beſtiegen habe; leicht werde ein Heer, von einem Blinden geführt, zuſammenfallen. Indeſſen ordnete Bruno, an Haralds Statt, die Schlachtreihen in Keilform. Der alterblinde König ſtand auf dem Wagen und erhob ſeine Stimme, ſo laut er konnte, ſeine Schaaren anzufeuern. Die ungeheure Schlacht begann nun. Saxos Darſtellung wird hier ſehr emphatiſch (S. 225):

Deinde canentibus lituis summa utrinque vi conseritur bellum. Crederes, repente terris ingruere cœlum, sylvas camposque subsidere, misceri omnia, antiquum rediisse chaos, divina pariter et humana tumul-

[1] Brávellir, jetzt Bråwalle. F. Magnuſens Edda, hiſtor. Reg. IV, 302. Vgl. III, 286.

tuosa tempestate confundi, cunctaque simul in perniciem trahi. Nam ubi ad teli jactum perventum, intolerabilis armorum stridor incredibili cuncta fragore complevit. Vapor vulnerum repentinam cœlo nebulam intendebat, dies effusa telorum grandine tegebatur.

Die Thaten einzelner Kämpen und Schildjungfraun werden namhaft gemacht. An der Spitze der dänischen Keilordnung focht der Friese Ubbo, den einst Harald, da er ihn, als seinen Gegner, nicht mit Waffen bezwingen konnte, von seinen Kriegsleuten mit Händen fangen ließ und ihm dann, um ihn für seinen Dienst zu gewinnen, seine Schwester zur Ehe gab (B. VII, S. 214). Ubbo erschlug zwanzig erlesene Kämpfer des schwedischen Heeres, eilfe wurden von ihm verwundet. Zuletzt erlag er selbst, da Niemand mehr sich mit ihm ins Handgemeng wagte, den wetteifernden Pfeilschüssen dreier Bogenschützen aus Telemarken. Hundert und vier und vierzig Pfeile hafteten in der Brust des Kämpfenden, bevor er entkräftet sein Knie zur Erde neigte. Da erst brach das Verderben über die Dänen ein, hauptsächlich durch den Andrang der norwegischen Bogenschützen.

Der blinde Harald entnahm aus dem traurigen Gemurmel der Seinigen, daß sich das Glück auf die Seite des Feindes gewandt habe. Er hieß Brunon, der aus Hinterlist den Dienst des Wagenleiters versah, beobachten, wie Ring sein Heer geordnet habe. Halblachend antwortete Bruno, der Feind kämpfe in Keilordnung (corniculata acie, Doppelkeil auf eine Grundlage gestützt). Bestürzt und erstaunt hierüber fragte der König, von wem Ring diese Weise der Heerschaarung erlernt habe, da doch Odin, der Erfinder und Meister derselben sei (disciplinæ hujus traditor atque repertor) und von ihm Niemand, als Harald selbst, in dieser neuen Kriegskunst unterrichtet worden. Als Bruno hierauf schwieg, gemahnte es den König, derselbe sei Odin, und der ihm einst befreundete Gott habe, um ihm jetzt zu helfen oder die Hülfe zu entziehen, solche Gestalt angenommen. Da begann er denselben anzuflehen, daß er den Dänen, denen er sonst gnädig sich erzeigt, auch dießmal den Sieg verleihen möge; auch versprach er, die Seelen der Gefallenen dem Gotte zu weihen. Bruno aber, unbewegt durch diese Bitten, warf plötzlich den König aus dem Wagen, stieß ihn zu Boden, entriß dem Fallenden die Keule und zerschmetterte ihm damit das Haupt.

Um den Wagen des Königs lagen unzählige Leichname, so daß sie über die Räder und bis zur Deichsel ragten. Denn im Heere Rings waren gegen 12000 erlesene Kämpen (proceres) erlegt worden, auf Haralds Seite aber außer dem übrigen Kriegsvolk (præter popularium stragem) gegen 30000.

Sobald Ring den Tod Haralds erfahren hatte, ließ er das Zeichen zur Aufhör der Schlacht geben. Er schloß Frieden mit den Feinden, die ihren Führer verloren hatten. Hierauf hieß er die Schweden unter den Haufen der Erschlagenen Haralds Leichnam aufsuchen. Ein halber Tag mußte darauf verwandt werden. Als man endlich den Leichnam sammt der Keule gefunden, veranstaltete Ring eine königliche Leichenfeier. Er ließ das Pferd, worauf er selbst saß, an den Wagen des Königs spannen, schmückte es mit goldenen Decken und weihte es so dem Todten. Unter feierlichen Gelübden flehte er, daß Harald mit diesem Pferde seinen Todesgenossen zur Schattenwelt voranziehen und bei dem Gotte derselben Freunden und Feinden friedliche Sitze bereiten möge.

Inde vota nuncupat adjicitque precem, uti Haraldus, eo vectore usus, fati consortes ad tartara antecederet atque apud præstitem Orci Plutonem sociis hostibusque placidas expeteret sedes. [S. 227. K.]

Sodann ließ er einen Scheiterhaufen errichten und befahl den Dänen, das vergoldete Schiff ihres Königs in die Flammen zu werfen. Als nun das Feuer den darauf gelegten Leichnam verzehrte, gieng Ring unter den trauernden Kämpen umher und forderte sie alle dringend auf, Waffen, Gold und was sie Bestes hätten, zur Ehre eines so hochverdienten Königs dem Scheiterhaufen zu übergeben. Die Asche des verbrannten Leichnams hieß er nach Lethra bringen und dort mit Roß und Waffen königlich bestatten. Indem er durch ein so ehrenvolles Begängnis seinem Oheim das letzte Recht widerfahren ließ, gewann er sich die Gunst der Dänen, die nun unter seine Herrschaft gebracht waren. (Et hic quidem belli bravici finis.)

Das isländische Sagabruchstück, welches nicht nur in der Hauptsache, sondern selbst in der Aufzählung der einzelnen Streiter mit Saxo zusammentrifft, ergibt gleichwohl besondre oder abweichende Züge, von denen wir Einiges ausheben.

Harald Hildetand hatte anderthalbhundert Jahre zurückgelegt und

konnte nicht mehr gehen. Vikinger fielen überall in sein Reich ein. Da schien es seinen Freunden, daß es dem Lande bei so geschwächter Herrschaft übel gehe, und Manche meinten auch, er wäre nun alt genug. Einige Große des Reichs wollten, als der König im Badgefässe saß, Zweige darüber legen und darauf Steine werfen, um ihn im Bade zu ertränken. Er wuste ihnen aber noch zuvorzukommen und beschloß, eines königlichen Todes zu sterben. Nun veranstaltete er den Krieg mit seinem Verwandten, dem Schwedenkönig Ring.

Das Mythische ist hier verwischt. Bruni ist ein Häuptling Haralds, den Dieser das Heer ordnen läßt. Doch verwundert ist der König auch hier, daß die Keilordnung, von der er glaubte, daß Niemand, als er und Odin, sie kenne, von seinem Gegner angewandt worden. Er wird von Bruni mit der Keule erschlagen, ohne daß man den Grund dieser That erführe. Beim Leichenbegängnis läßt Ring den König Harald in demselben Wagen und mit demselben Pferde fahren, die er in der Schlacht hatte, und führt ihn so in den aufgeworfenen Grabhügel; das Pferd wird nachher getödtet. Auch gibt König Ring den Sattel, worauf er selbst geritten, seinem Freunde Harald und heißt ihn nun, wie er am liebsten wolle, nach Valhall reiten oder fahren. Ringe und Waffen werden nicht in die Flamme, sondern in den Hügel geworfen. Die Schlachtordnung, wie der Rüssel in der Brust steckt, lernt man aus dem Sagabruchstück deutlicher kennen, als bei Saxo.

Jenes hat auch eine Erzählung eigen von dem schwedischen Kämpen Soknar-Soti, der von der Schildjungfrau Vebjörg einen Hieb über die Wange erhält, wodurch ihm der Kiefer entzweigeschnitten und das Kinn abgeschlagen wird; er weiß sich aber zu helfen, er nimmt den Bart zwischen die Zähne und hält so sein Kinn fest.

Das Bruchstück bemerkt (C. 9), diese Schlacht sei so heftig und hartnäckig gewesen, daß in allen alten Sagan erzählt werde, wie keine Schlacht in Nordlanden eine so große und herrliche Auswahl gewaltiger Kämpen aufweisen könne[1]. Auf ähnliche Weise äußert sich die Hervörssaga bei kurzer Erwähnung der Bravallaschlacht.

Nach Müllers Untersuchungen (Sagnhist. 119) würde diese Schlacht nach den Andeutungen, welche die historischen Sagan der Isländer

[1] Vgl. Ragn. Lodbr. S. C. 2 zu Anfang.

enthalten, geschichtlich in die erste Hälfte des achten Jahrhunderts, um 730, zu setzen sein.

Daß Saxos Erzählung auf einem alten Liede beruhe, ist nicht nur von ihm selbst bezeugt, sondern ergibt sich auch aus der noch durchaus in den zusammengereihten Kämpfernamen bestehenden Allitteration, sowie aus dem poetischen Schwunge, der besonders in der angeführten Stelle vom Beginne der Schlacht herrscht. Was aber die bestimmtere Angabe Saxos betrifft, als wäre der heldenhafte Skalde Starkather sein Gewährsmann, so wird hiervon bei der nachfolgenden Starkadrssage besonders die Rede sein. Der Bericht in Sögubrot geht ohne Zweifel von derselben Quelle aus, aber nur mittelbar, nicht mehr aus der näheren Bekanntschaft mit dem alten Liede selbst.

Für unsre Zwecke ist die Sage von Harald Hyldetand besonders durch ihren mythischen Bestandtheil bedeutend. Wenn in manchen der bisherigen Sagen nur der Schatten Odins an uns vorüberstreift, so erscheint in jener Odin leibhaftig in voller Gestalt und Thätigkeit; ja es erwächst hieraus auch Demjenigen Beglaubigung, was wir dort oft nur vermuthend und andeutend bemerken konnten. Odin, der nach den Seelen der Tapfern dürstet, weiht sich den jungen Helden Harald durch wunderbare Gabe, läßt sich aber dafür die Seelen der von ihm Erschlagenen geloben. Er stiftet, als Bruni, Zwietracht unter den Verwandten, um den großen Kampf herbeizuführen. Er will nicht, daß sein gealterter Günstling ruhmlos zu Hel fahre; mit großem Gefolge von beiden Heeren soll er in Valhall eingehn (denn so hat Sögubrot richtig, was Saxo ad inferos übersetzt). Odin selbst gibt dem blinden Könige den Keulenschlag, durch den er zu Valhalls Ehre erhoben wird. Warum aber Odin all den irdischen Kampf errege und so gierig auf die Seelen der Helden fahnde, ist uns aus der Göttersage bekannt. Und die Schilderung der Bravallaschlacht selbst, in der nach Saxos Worten Göttliches und Menschliches in wildem Sturme sich zu vermengen, Beides zusammen ins Verderben gezogen zu werden und das alte Chaos wiederzukehren scheint, diese wahrscheinlich aus entsprechenden Stellen des alten Liedes entnommene Schilderung erinnert uns an jenen letzten Kampf, in den Odin Asen und Einherien führen wird und für den ihm der Erprobten niemals genug sind.

18. Starkadr.[1]

Saxo B. VI, S. 154 bis 183. VII, S. 194. 208. 219. VIII, S. 220. 225. 227 f. 230 bis 236. (Olo B. VI, S. 215 bis 219. B. VIII, S. 228. 227 f.) Sagnhist. 76 bis 95. 111. 113. 115. (Olo 110 f.) Edda Sæmund. 161. 164b (Starkadr). Sögubrot C. 9. (Fornald. S. I, 383: Starkadr und Störkudr.) Nornagest. S. C. 7. 8 im Anf. (Starkadr Störverksson). Hervar. S. C. 1. (Starkadr). Halfs S. C. 1 bis 4. (Vikarr). Gautreks und Hrolfs S. C. 3 bis 7. Sagabibl. II, 580 f. 584 bis 587. Vgl. Suhm, om Odin S. 52 bis 54. Lex. myth. 315 f. Egils und Asmunds S. Sagabibl. II, 614. 616. Ynglinga S. C. 25 (Starkadur hinn gamle). C. 29 (Ali hinn frokni). Sn. Edda 301 (Starkadr gamli). 268 (Starkadar lag). 208 (Ali). 103, vgl. Lex. myth. S. 636 Note. S. 649 Note. Fornmanna S. III, 200 f. (Starkadr in der Hölle.)

Dieses Helden wird in Sagen und Liedern des Nordens häufig gedacht. Von den zahlreichen und manigfachen Überlieferungen, die über ihn im Umlauf gewesen sein müssen, findet sich jedoch nur noch bei Saxo ein größerer Vorrath erhalten. Allein wenn gleich Saxos Berichte Geburt und Tod des Helden umfassen und überhaupt sehr reichhaltig sind, so kommen doch nicht bloß bei ihm selbst Andeutungen nun verschollener Abenteuer vor, sondern es zeigt auch seine ganze Behandlungsweise, daß er nicht eine zusammenhängende Starkadrssaga vor sich hatte, sondern aus zerstreuten Liedern und Volkssagen schöpfte. (Vgl. Sagnhist. 84.) Es liegt dieß auch, wie sich weiterhin ergeben wird, gewissermaßen in der Eigenthümlichkeit des Sagenhelden. Außerdem kann wirklich Einiges, was Saxo unvollständig oder undeutlich gibt, von andrer Seite ergänzt und besser aufgehellt werden. Die Sagen von Starkather, welche Saxo aufgenommen hat, ziehen sich theils in ausführlichern Darstellungen, theils in kürzern beiläufigen Meldungen, von andern Geschichten unterbrochen, durch das 6te, 7te und 8te Buch. Wir werden, indem wir sie durch Ausscheidung des dazwischengetretenen Fremdartigen zusammenrücken, uns an die von Saxo beobachtete Folge derselben halten, da sie im Ganzen als die richtige erscheint. Die gesammte Reihe zerfällt aber von selbst in einzelne Rhapsodieen, die wir auch als solche unterscheiden und was je in einer Abtheilung aus andern Quellen ergänzt werden kann, sogleich beifügen. Von dem Zusammenhang und der Bedeutung des Ganzen soll dann zum Schlusse gehandelt werden.

[1] [Vgl. die Sagenforschungen I, 176. Schriften 6, 101 ff. K.]

1. Starkadrs Ursprung und vorbestimmtes Schicksal.

Bei Saxo im 6ten Buche wird Starkadr, Storverks Sohn, zuerst eingeführt, indem er, von einem Schiffbruch allein gerettet, zu dem dänischen Könige Frotho, Fridlevs Sohne, kommt und von diesem gastfrei aufgenommen wird. Er verweilt hier einige Zeit als Hausgenosse des Königs, wird von Tag zu Tag ehrenvoller ausgezeichnet, zuletzt mit einem schönen Fahrzeuge beschenkt und auf Vikingsfahrt ausgesandt.

Hiezu fügt nun Saxo einige allgemeinere Bemerkungen über die Person Starkaders; derselbe habe an Körper und Geist gewöhnliche Sterbliche überragt, sein Ruhm sei so weit verbreitet gewesen, daß noch jetzt das ehrenvollste Gedächtnis seiner Thaten und seines Namens fortbestehe. Denn nicht bloß in Dänemark (apud nostros) hab' er durch seine Heldenwerke sich verherrlicht, sondern auch in allen Landschaften der Schweden und Sachsen sich leuchtende Denkmäler gestiftet. Er soll in derjenigen Gegend entsprossen sein, welche an Schweden im Osten grenze und in der jetzt Esthen und andere barbarische Völker ihre weiten Wohnsitze haben. Ein fabelhafter Volksglaube aber (fabulosa et vulgaris opinio) habe über seinen Ursprung ungereimte Dinge erdichtet. Denn Einige erzählen, er sei von Riesen entsprossen und diese Abstammung habe sich durch eine ungewöhnliche Anzahl von Händen kund gegeben. Der Gott Thor habe ihn von diesem Überflusse befreit und ihm vier derselben ausgerissen, so daß mit den zwei noch übrigen der vorher riesenhafte Körper auf menschliches Maaß zurückgeführt worden sei [S. 155]:

Tradunt enim quidam, quod, a gigantibus editus, monstruosi generis habitum inusitata manuum numerositate prodiderit, asseruntque, Thor deum quatuor ex his affluentis naturæ vitio procreatas elisis nervorum compagibus avulsisse atque ab integritate corporis prodigiales digitorum eruisse complexus, ita ut, duabus tantum relictis, corpus, quod ante in giganteæ granditatis statum effluxerat ejusque formam informi membrorum multitudine repræsentabat, postmodum meliore castigatum simulacro brevitatis humanæ modulo caperetur.

(Der Gott Thor dürfte in diesem, wie in andern Fällen, dem Stile Saxos, unbeschadet der Deutlichkeit, wohl auch einige überzählige Schreibfinger ausreißen.)

Im Eingang der Hervörssaga (C. 1) geschieht eines Starkadrs Erwähnung (sein Vater wird Störkvidr, nach anderer Lesart Storvirkr, Fornald. S. I, 412, genannt), der von den Thussen abstammt und ihnen an Stärke und Wesen gleicht; er hat acht Hände und haut mit vier Schwertern zugleich. Von Thor wird er getödtet. Es ist dieß offenbar der Nemliche, dessen Abkunft von den Riesen Saxo meldet; nur zeigen sich in der Saga andere, verdunkelte Überlieferungen von ihm.

Bedeutender ist, was eine andere isländische Saga, die von Gautrek und Hrolf, hieher Bezügliches enthält. Diese Saga, die ich nur in Müllers Auszügen (Sagabibl. II, 614. 616. Sagnhist. 80 f.) kenne (die Ausgabe Upsala 1664 ist selten und unvollständig, der 3te Band der rafnischen Sammlung, darin sie stehen soll, noch nicht zugänglich), gehört ihrem sonstigen Inhalt nach zu den spätern, aber gerade was sie von Starkadr meldet, beruht, wenn auch nicht mehr in ursprünglicher Form erhalten, doch auf altem Sagengrunde.

Odin hatte, unter dem Namen Hrosharsgrani, Starkadrn erzogen. Einst träumte Letzterem (diese Einkleidung gibt sich als eine spätere zu erkennen), daß ihn sein Pflegvater an eine abgelegene Stelle im Walde führte, wo eilf Asen saßen, die Hrosharsgrani als Odin grüßten. Sie sollten Starkadrs Schicksal bestimmen. Thor, der ihm als einem Riesensohne ungünstig war, verweigerte ihm Nachkommenschaft; Odin gab ihm drei Menschenalter; Thor sagte, er solle in jedem ein Nidingswerk [1] vollführen. Odin bestimmte ihm die besten Waffen, Thor versagte ihm Landbesitz; Odin schenkte ihm Reichthum anderer Art, Thor legte hinzu, daß er doch niemals genug haben solle. Odin gab ihm Sieg in jedem Streit, Thor fügte bei, daß er in jedem eine tiefe Wunde davon tragen solle; Odin gab ihm Skaldenkunst, Thor ließ ihn seine eigenen Lieder vergessen; Odin machte ihn beliebt bei den Mächtigen, Thor verhaßt beim Volke. Die Asen bestätigten beiderlei Bestimmungen und diese bewähren sich denn auch in den nachfolgenden Schicksalen des Helden.

[1] Drei Nidingswerke haften auch auf dem Schwerte Tyrfing. Herv. S. C. 2.

2. Starkadrs erstes Nidingswerk.

Die Alten erzählen (tradunt veteres), sagt Saxo, daß Starkadr in der Erwürgung des norwegischen Königs Vikar der Gunst der Götter die Erstlinge seiner Freveltaten dargebracht (in Wicari Norvagiensium regis jugulo deorum favori facinorum suorum principia dedicasse). Odin wollte, daß dieser Vikar durch klägliche Hinrichtung untergehen solle, und da er dieß nicht offen ausführen wollte, verherrlichte er Starkadrn, der zuvor schon durch ungewöhnliche Körpergröße ausgezeichnet war, durch tapfern Geist und Liederkunst, damit derselbe zum Danke dafür sich seiner Absicht gegen Vikar um so bereitwilliger erwiese. Er hatte Starkadrn auch darum mit drei Menschenaltern begabt, damit dieser in solchen Urheber eben so vieler Nidingswerke (totidem execrabilium operum auctor) würde. Starkadr begab sich zu Vikar und barg den Verrath unter dem Scheine des Gehorsams. Sie zogen zusammen auf Vikingsfahrt. Als ihnen nun einst der Wind lange so sehr entgegen war, daß sie den größern Theil des Jahres stille liegen musten, beschlossen sie, die Götter mit Menschenblut zu sühnen. Das Todesloos wurde geworfen und fiel auf den König. Da schlang Starkadr ein Weidenband um den Hals Vikars, als sollte er nur auf einen Augenblick zum Scheine die Strafe erleiden. Aber der Knoten übte sein Recht und erdrosselte den Hängenden. Statt zu helfen, entriß Starkadr dem noch Zuckenden mit dem Schwerte den Rest des Athems. Denn, setzt Saxo hinzu, die Meinung scheint mir nicht der Erwähnung werth, wonach die weichen Weiden sich plötzlich zum Eisenbande härteten.

Auch die Gautreks- und Hrolfs-Saga knüpft den Verrath gegen Vikar unmittelbar an die Bestimmung der Schicksale Starkadrs. Dieser hat sein Traumgesicht eben in der Nacht, als das Loos den König getroffen. Nachdem die Versammlung der Asen sich getrennt, fordert Odin zur Vergeltung seiner Gaben von Starkadrn, daß dieser ihm Vikarn sende, und gibt demselben einen Spieß, der nur ein Rohrstengel zu sein scheint. Am nächsten Morgen läßt Vikars Schiffsvolk sich an, als soll' er Odin geopfert werden; aber durch Zauber wird das Spiel zum Ernste und das Rohr, womit Starkadr ihn berührt, wird zum Speere, der des Königs Herz durchbohrt.

Müller bemerkt, daß der Schicksalsrath der Asen in der ursprünglichen Sage gleich bei der Geburt Starkadrs werde stattgefunden haben. Da jedoch Saxo und die Saga in der Anknüpfung dieses Götterrathes an das erste Nidingswerk übereinstimmen, so kann auch wohl die Auffassung der Sage angenommen werden, daß Odin sich des riesenhaften Starkadrs erst bemächtigt, nachdem Dieser schon so gewaltig herangewachsen. Im Nidingswerke an Vikar muß der von Odin Begabte dem Gotte sein erstes Opfer bringen.

Über Vikar selbst aber müssen wir noch eine andere isländische Quelle beiziehen, die früher dargestellte Saga von Half und Halfs Recken. In den Vorgeschichten derselben, welche wir damals bei Seite ließen, wird Folgendes erzählt:

Alfrek, König in Hördaland, dessen Gemahlin Signy hieß, hatte einen Hofmann, mit Namen Koll. Dieser folgte dem König nordwärts nach Sogn und sagte ihm viel von der Schönheit Geirhilds, der Tochter Drifs. Denn er hatte sie beim Brauen gesehen und äußerte nun, daß er sie dem Könige zur Ehe wünschte. Höttr [1], der eigentlich Odin war, kam nun zu Geirhild, da sie mit der Leinwand beschäftigt war. Er nahm mit ihr die Abrede, daß König Alfrek sie zur Ehe haben, sie aber ihn selbst in Allem anrufen sollte. Der König sah sie, zog mit ihr heim und hielt denselben Herbst mit ihr Hochzeit. Allein er konnte nicht beide Frauen behalten, ihrer Uneinigkeit wegen. Da sagte er, daß er die behalten wolle, welche das beste Bier gebraut haben würde, wenn er von der Fahrt zurückkäme. Sie wetteiferten nun im Brauen. Signy rief Freya an und Geirhild Hött. Dieser gab statt der Gähre seinen Speichel bei und sagte, daß er für seine Hülfe haben wolle, was zwischen Geirhild und der Kufe sei; und ihr Bier bestand die Probe. Da sprach Alfrek:

Merk auf, Geirhild!
Gut ist dieß Bier,
Wenn ihm nicht folgen
Andre Gebrechen.
Hangen seh' ich
An hohem Galgen
Deinen Gebornen,
Verkauft an Odin.

In demselben Halbjahr ward Vikar geboren, Sohn Alfreks und Geirhilds. (C. 1.)

1 Höttr, Hut, von dem tief ins Gesicht gehenden Hute, mit dem Odin gewöhnlich in seiner irdischen Erscheinung auftritt.

Was Alfrek in der Liedesstrophe seinem Sohne weissagt, über dessen Tod die Halfssaga nichts enthält, bringt nachher Odin, indem er sein Anrecht auf Vikar geltend macht, durch Starkadrs erstes Nidingswerk in Erfüllung.

3. Starkadrs Kriegsfahrten.

Starkadr nahm Vikars Schiff und verband sich mit Bemo, dem tapferſten der däniſchen Vikinger. Dieſe beiden Fahrtgenoſſen hielten ſo auf Mäßigkeit, als eine Hauptſtütze der Tapferkeit, daß ſie ſich niemals den Gelagen der Trunkenen hingaben. Sie bezwangen weit umher die Länder. Bei einem Einfall in Rußland hatten die Einwohner, um ſie aufzuhalten, ihnen Fußeiſen gelegt. Die Dänen aber befeſtigten Hölzer unter die Sohlen und ſchritten ſo über das Hemmnis hinweg. Sie verfolgten den ruſſiſchen Fürſten in die Wälder und erlangten hier ſo große Beute, daß keiner anders, als mit Gold und Silber beladen, zu den Schiffen zurückkam. Nach Bemos Tod wurde der tapfere Starkadr von biarmiſchen Kämpen in Genoſſenſchaft aufgenommen, bei denen er viele denkwürdige Thaten verrichtete. Dann begab er ſich nach Schweden, wo er bei den Söhnen Freyrs (cum filiis Fro, den Ynglingern, dem ſchwediſchen Königsgeſchlechte, das ſeinen Urſprung von Freyr herleitete [1]) ſieben Jahre feierte. Zur Zeit der Opfer in Upſala aber wurden ihm die weibiſchen Tänze, die Spiele der Gaukler und das Geklingel der Schellen zum Ekel.

Quod apud Upsalam sacrificiorum tempore constitutus, effœminatos corporum motus, scenicosque mimorum plausus ac mollia nolarum crepitacula [2] fastidiret.

Er verfügte ſich deshalb zu dem däniſchen Häuptling Hako (ad Haconem, Daniæ tyrannum). Mit dieſem machte er eine Fahrt nach Irland, wo damals Huglet König war. Obgleich im Beſitz eines reichen Schatzes war Huglet doch ſo geizig, daß er, als er einſt Schuhe verſchenkte, die Riemen zurückbehielt. Bei dieſer Kargheit gegen Ehrenleute war er nur gegen Spielleute und Gaukler (mimos ac joculatores) freigebig. In der Schlacht zwiſchen Huglet und Hako nun verließ

[1] Vgl. Saxo B. VIII, S. 223.
[2] Vgl. Svensk. Folkwis. I, XLVI.

all dieſes nichtswürdige Volk zitternd die Reihen und vergalt die Wohlthaten des Königs mit ſchändlicher Flucht. Nur zwei tapfere Kämpen, Gegath und Svibdav, vertheidigten die Schätze ihres Herrn, warfen ſich allein der feindlichen Menge entgegen und fochten für ein ganzes Heer. Gegath ſchlug Hakon, der auf ihn eindrang, eine ſolche Wunde in die Bruſt, daß die Leber geſtreift wurde. Auch Starkadr erhielt von Gegath eine tiefe Kopfwunde. Er verſicherte nachher im Liede (in quodam carmine), daß er nie eine ſchwerere empfangen, weil ſie niemals ſich ſchloß, wenn gleich äußerlich die Haut das geſpaltene Haupt zuſammenhielt. Nachdem Huglet beſiegt und gefallen war, ließ Starkadr, ſo viel der Gaukler gefangen wurden, mit Ruthen ſtreichen. Der königliche Schatz zu Dublin (apud urbem Dufflinam) wurde dem Kriegsvolke preisgegeben. Er war ſo groß, daß man an keine ſorgfältige Theilung dachte.

Nach dieſem wurde Starkadr mit dem ſlaviſchen Fürſten Win abgeſchickt, um dem Abfall der öſtlichen Völker Einhalt zu thun. Sie kämpften gegen die Heere der Kuren, Semgallen und zuletzt aller Völker im Oſten und erfochten ruhmvolle Siege. In Rußland war der Kämpe Wiſinn, der den Felſen Anafial bewohnte, die Geiſel naher und fernerer Landſchaften. Er raubte die Frauen der angeſehenſten Männer. Denn er hatte nichts zu fürchten, weil ſein bloßer Blick alle Waffen ſtumpf machte. Starkadr, der hievon gehört, machte ſich auf, den Frevler zu beſtrafen. Im Kampfe mit Wiſinn bedeckte er ſein Schwert mit einem dünnen Felle, machte ſo den Zauber unwirkſam und erlegte den Gegner. Nachher überwand er bei Byzanz den Rieſen Tanna im Ringkampf und zwang ihn, fremde Länder aufzuſuchen. Auch nach Polen drang er und beſiegte im Zweikampf einen Kämpen, den die Dänen (nostri) Waſon [1], die Deutſchen aber Wilza nennen. Inzwiſchen ſannen die Sachſen, die ſich der Dänenkönig Frotho zinsbar gemacht hatte (Saxo S. 154), auf Abfall. Da ſie keine Schlacht gegen ihn wagten, ſo ſchlugen ſie einen Zweikampf vor. Sie wählten dazu die Zeit, da ſie den gefürchteten Starkadr auf Kriegsfahrten abweſend wußten. Dieſer kam jedoch eben recht zurück, um den Kampf für den König zu beſtehen, der ihn einſt als Schiffbrüchigen auf-

[1] S. 235: Inde dedi letho Wazam u. ſ. w.

genommen. Die Sachsen hatten dem Kämpen Hama (Heime?), der bei ihnen für den siegberühmtesten galt, versprochen, wenn er sich dem Streit unterzöge, ihn mit Gold aufzuwägen. Die erkorenen Streiter wurden von beiden Seiten mit kriegerischem Gefolge auf die Kampfstätte geführt. Hama verachtete seinen greisen Gegner und wählte den Ringkampf. Auch führte er einen solchen Faustschlag auf Starkadrn, daß Dieser, auf die Knie gestützt, den Boden mit dem Kinn berührte. Sein Schicksal ließ ihn aber nicht besiegt werden, er erhob sich, entblößte das Schwert und hieb Haman mitten durch. (Complures agri [dieß würde nicht zu Thors Vorbestimmung passen] sexagenaque mancipia victoriae pretium extitere.) Den Sachsen wurde noch strengerer Zins auferlegt.

Die Thaten Starkadrs, die wir in dieser Abtheilung zusammengefaßt haben, sind in Saxos 6tem Buche fast ebenso summarisch, ohne belebtere Darstellung, nach einander aufgezählt, wie sie hier wiedergegeben worden. Es läßt sich hieraus schließen, daß Saxo selbst entweder keine ausführlichen Sagen darüber vor sich gehabt, oder so abenteuerliche, daß er sie seinem Werke nicht einverleiben mochte. Da er jedoch in letzterem Punkte sonst nicht so streng verfährt, so ist die erstere Annahme um so wahrscheinlicher, als er uns auch wirklich die Beschaffenheit seiner Quelle errathen läßt. Im 8ten Buche (S. 234 f.) läßt er Starkadrn in lateinischen Versen die bedeutendern Thaten, die er in seinem langen Leben vollbracht, der Reihe nach namhaft machen. Alle sind nur kurz berührt und es findet sich Einiges darunter, was nicht schon im 6ten Buche erzählt war. Auch hier hatte er, wie gewöhnlich, ein altes Lied zu Handen. Lieder dieser Art, in welchen ein Held am Ziele seines Lebens auf die ausgezeichnetsten Begegnisse desselben zurückblickt, kommen in der nordischen Poesie mehrere vor. Aus demjenigen nun, welches Starkadrn beigelegt war, nahm Saxo die deutlicheren Momente in die Erzählung des 6ten Buches, der wir gefolgt sind, auf, die übrigen begnügte er sich, zugleich mit jenen, in den lateinischen Versen des 8ten Buches rasch vorüberzuführen. Für Einiges jedoch mochten ihm noch anderwärtige Überlieferungen zu Gebot stehen; so namentlich über Starkadrs Genossenschaft mit Hako. Es erhellt nicht recht, wie Saxo sich das Verhältnis dieses Hako, den er (S. 157) Daniae tyrannum nennt, zu dem für gleichzeitig angenommenen Dänen-

könige Frotho gedacht habe. Mehrere Generationen nachher, im 7ten Buche (S. 203), finden wir auch Starkadrn bei Hako, dem Sohne des norwegiſchen Königs Hamund, dem Bruder Hagbarths, den König Sigar aufhängen ließ. Als Hako den Tod ſeines Bruders rächen will, verläßt ihn Starkadr, weil er früher von dem alten Sigar Gaſtfreundſchaft genoſſen hatte. Daß aber dieſer Hako, Hamunds Sohn und Hagbarths Bruder, identiſch ſei mit dem Hako des 7ten Buches, in deſſen Gefolge Starkadr den Zug gegen den König Huglet in Irland mitmacht, gibt Saxo ſelbſt zu erkennen, indem er ſo anknüpft:

Hako, Hamundi filius, quum in ultionem fratrum arma ab Hybernicnsibus in Danos translaturus videretur, ab u. ſ. w. Starkathero u. ſ. w. deseritur.

Saxo hat ſich hier, wie öfters, in ſeine Königsreihen verwickelt, den Beſtand der Sage jedoch ungekränkt gelaſſen. Dieß zeigt uns die Vergleichung deſſen, was die Ynglingaſaga von der Verbindung Starkadrs mit Hako, nordiſch Haki, berichtet. Im 25ſten Cap. derſelben wird der Zug des Seekönigs Haki mit ſeinem Bruder Hagbardr und dem alten Starkadr (Starkaður hinn gamle) gegen König Hugleikr (Saxos Hugletus), der nur gegen Gaukler und Spielleute freigebig war und bei dem allein die Kämpen Svipdagr und Geigadr (Gegathus et Suibdavus) ſtanden, in der Hauptſache mit denſelben Zügen erzählt, wie bei Saxo. Nur iſt Hugleik nicht König im entlegenen Irland, ſondern im näheren Schweden [1], was wir auch für das Urſprüngliche anſehen dürfen. Haki ſiegt und wird König in Schweden. Er war, nach all dieſem, ein ſagenberühmter Seekönig, Anführer von Vikingern, von dem auch Saxo, außer dem Angeführten, noch Mehreres zu ſagen weiß. In ſeinem Dienſt, als Schildjungfrau, gab der verkleidete Hagbarth vor, die rauhen Hände und Sohlen erhalten zu haben. Er hatte (Ynglingaſaga Cap. 25), wie jeder Sagenkönig, zwölf Kämpen bei ſich und darunter war Starkadr [2]. In Schweden faßte er zwar auf einige

[1] Vgl. Geijer S. 414 f. Saxo B. IV, S. 97, 2.

[2] Dieſer ſagt ſpäter S. 178:

Undecim quondam proceres eramus
Regis Haconis studium secuti.
Hic prior Helgo Gegathus resedit
Ordine cœnæ.

Vgl. B. VII, S. 194.

Zeit auch als König eines Festlandes Fuß, aber am Ende seines Lebens kehrte er in sein voriges Element zurück, wie dieselbe Saga (Cap. 27) erzählt. Zwei Söhne des alten Königsgeschlechts lieferten ihm auf Fyrisvöll eine Schlacht. Er blieb Sieger, hatte aber so große Wunden empfangen, daß er sah, sein Leben neige sich zum Ende. Da ließ er ein Schiff mit Leichen der Erschlagenen und mit Waffen beladen, das Steuer zu recht legen und die Segel aufziehen, dann auf dem Schiffe einen großen Scheiterhaufen errichten und anzünden. Der sterbende Haki wurde auf den Scheiterhaufen gelegt. Der Wind blies vom Lande und das brennende Schiff fuhr mit vollen Segeln in die offene See. Das war lange nachher allkundig[1].

4. Starkadrs erste Hofreise.

König Frotho in Dänemark, bei dem einst Starkadr als Schiffbrüchiger ehrenvolle Aufnahme gefunden und dem er durch den siegreichen Zweikampf mit dem sächsischen Kämpen Hama gelohnt hatte, gieng in Abwesenheit des Helden auf klägliche Weise unter. Die Sachsenkönige (reguli) Sverting und Hanev sannen darauf, die ihnen auferlegte Dienstbarkeit abzuschütteln. Hanev griff offen zu den Waffen. Aber Frotho führte sein Heer über die Elbe und Hanev fiel bei Hanover, das nach ihm benannt ist (apud vicum Hanofra, taliter ab eo nuncupatum). Sverting dagegen verhehlte seinen Groll und war auf Verrath bedacht. Saxo hält ihn durch den rühmlichen Zweck nicht für entschuldigt.

Nam etsi patriæ libertatem quærere perutile videbatur, ad hanc tamen dolo ac proditione contendere non licebat.

Sverting wollte den König Frotho, den er zum Gastmahl empfangen, durch angelegtes Feuer verderben, wurde aber selbst noch von Frotho erreicht und so fielen sie Einer von des Andern Schwerte.

Frothon folgte sein Sohn Ingell (Ingjald) im Reiche nach. Dieser überließ sich gänzlich der Trägheit und Schwelgerei; die Waffen ließ er ruhen und dachte nicht darauf, seinen Vater zu rächen. Er ließ

[1] Allfrægt; alfrægan = clarescere; vgl. Lex. isl. I, 24a. 252b: frægia = celebrare, laudare.

ſich ſogar von den Söhnen Svertings, welche dadurch die Rache von ſich abwenden wollten, die Schweſter derſelben zur Ehe geben. Seine eigene Schweſter, Helga, wuſte ein Goldſchmied, von unedler Herkunft, durch Schmeicheleien und kleine Geſchenke für ſich zu gewinnen. Denn ſeit dem Tode des Vaters war ſie ohne Aufſicht und Vormund. Starkadr, der ſich damals bei dem ſchwediſchen Könige Haldan befand, hatte durch Erzählung der Wanderer hievon Kunde erhalten und beſchloß ſogleich, den Übermuth des Goldſchmieds zu beſtrafen und der verwaisten Tochter Frothos deſſen Verdienſte um ihn zu vergelten. Eilig durchzog er Schweden, trat in das Haus des Goldſchmieds und ſetzte ſich zunächſt der Thüre, indem er mit einem tief hereingehenden Hute ſein Geſicht verbarg. Der Goldſchmied hieß ihn gleich hinausgehn und mit den Bettlern die übrigen Brocken verzehren. Der Greis aber blieb mit verhaltenem Grimme ſitzen und wollte den Muthwill des Goldſchmieds näher kennen lernen. Dieſer trug koſtbare Gewande, mit Biberfellen geſäumt und mit Gold verbrämt, auf ſeinen Schuhen glänzten Edelſteine und um ſeine Haare wanden ſich leuchtende Bänder. Starkadr ſah nun mit an, wie Jener ſein Haupt in den Schooß der Königstochter niederlegte und ſie ihm mit ihren zarten Händen die Locken ſchlichten muſte. Bald jedoch warnte ſie den Zudringlichen vor dem Greis an der Thüre, der mit forſchendem Auge umherblicke und in dem ſie Starkadrn vermuthe. Der Goldſchmied aber erwiderte, nie werde der Held, den ſie fürchte, in ſo bettelhaftem Aufzug erſcheinen. Da warf Starkadr zornentbrannt die Verhüllung ab und griff ans Schwert. Der erſchrockene Goldſchmied wuſte ſich nicht zu rathen; die Thüre zu ſuchen, an der ſein Feind ſaß, war ſo gefährlich, als ihn innerhalb des Hauſes zu erwarten. Endlich zog er die Flucht vor; als er aber über die Schwelle eilte, hieb ihm der Alte, zu ſchmählicher Strafe, die Sitztheile auf. Als ſich ſofort die Hausgenoſſenſchaft ſtaunend und klagend um den Verwundeten ſammelte, ließ ſich Starkadr in bittrer Hohnrede aus. Saxo hat hier ein altes Lied in eine lange Reihe lateiniſcher Hexameter übertragen. Darin erzählt Starkadr den ganzen Hergang, rügt den Übermuth des Goldſchmieds und ermahnt die Königstochter, ihrer Ahnen eingedenk zu ſein. Unter den Schmieden ſelbſt macht er einen Unterſchied; kunſtreich zwar, aber von weicherer und zaghafter Sinnesart ſeien die Goldſchmiede; tüchtiger und hand-

feſter ſeien, wie er ſelbſt einſt erfahren, Diejenigen, welche Schwerter und andre Waffen ſchmieden:

. . . . . me judice præstant,
Qui gladios et tela viris ad prælia cudunt
Ingenioque animos produnt et corda rigore
Officii signant ausumque labore fatentur.

Die Erfahrung, auf die er ſich hier nur beiläufig bezieht (ictus ab his quondam), wird etwas näher in dem ſchon erwähnten ſpätern Liede bezeichnet, worin er die bedeutenderen Ereigniſſe ſeines Lebens zuſammenfaßt. Dort ergibt ſich, jedoch ohne Angabe des eigentlichen Anlaſſes, daß er einſt von den Schmieden in Telemarken wohl zerhämmert worden (B. VIII, S. 234):

. . . . . Post hæc Thelemarchos
Aggressus, caput inde tuli livore cruentum,
Quassum malleolis armisque fabrilibus ictum.
Hic primum didici, quid ferramenta valerent
Incudis, quantumve animi popularibus esset.

Nach der Hohn- und Strafrede kehrte Starkadr nach Schweden zurück und lag in König Haldans Dienſte unabläſſig den Waffen ob.

5. Starkadrs zweite Hofreiſe.

Helga, Frothos Tochter, lebte, nach den Lehren, die ſie von Starkadr empfangen [1], in ſtrenger, jungfräulicher Sitte. Um ſie wollte der Norweger Helgo werben. Er beſtieg ein Schiff, deſſen Segel mit Gold geſchmückt und an einem vergoldeten Maſte mit purpurfarbigen Tauen befeſtigt waren. König Ingell willigte in das Begehren des Freiers, wenn er dafür einen Kampf wagen wolle. Helgo erklärte ſich dazu bereit. Es waren nemlich damals auf Seeland neun Söhne eines Herzogs (ducis cujusdam) von großer Stärke und Kühnheit. Der älteſte derſelben, Anganter, war gleichfalls Bewerber um des Königs Schweſter und als ſie nun Helgon zugeſagt war, forderte er dieſen zum Kampfe.

Die Zeit des Kampfes wurde auf den Tag nach der Hochzeit feſtgeſetzt. Helgo war jedoch in großer Beſorgnis, denn er ſollte, wie es ſchien, gegen alle neun Brüder kämpfen. Da er ſich jedoch hiezu

[1] Dieſe waren ſehr handgreiflich.

nicht bestimmt verbindlich gemacht hatte, so rieth ihm seine Braut, Starkadrn herbeizuholen, der stets den Hülfsbedürftigen gewärtig zu sein und durch seine Zwischenkunft schlimmen Fällen eine glückliche Wendung zu geben pflege. Helgo machte sich mit weniger Begleitung nach Schweden auf. Als er vor Upsala angekommen, schickte er Einen in die Stadt voraus, der Starkadrn mit höflichem Gruße auf die Hochzeit der Tochter Frothos laden sollte. Starkadr sah den Boten zornig an und erwiderte, eine so thörichte Einladung würde nicht ungestraft bleiben, wenn nicht seines theuern Frotho in der Botschaft gedacht worden wäre; denn man scheine ihn für einen Possenreißer oder Schmarozer zu halten, der dem Geruche fremder Küchen nachlaufe. Auf diese Antwort begab sich Helgo selbst in die Königsburg, grüßte den Alten im Namen der Tochter Frothos und erbat sich ihn zum Genossen des verabredeten Kampfes. Da wurde Starkadr freundlich, sagte seine Hülfe zu und hieß Helgon mit seinen Begleitern nach Dänemark zurückreisen. Er selbst machte sich erst später auf den Weg und lief (si famæ credi fas est) so geschwind, daß er in einem Tage so weit kam, als Jene in zwölfen gekommen waren, und gleichzeitig mit ihnen vor der Halle Ingells eintraf. Die Tische waren schon mit Hochzeitgästen besetzt, unter denen sich auch die neun kampflustigen Brüder befanden. Sie verhöhnten den Fremdling, merkten aber bald, daß er Derjenige sei, der zum Beistand Helgos aus der Ferne kommen sollte. In der Hochzeitnacht hielt Starkadr vor der Brautkammer Wache, indem er sein Schwert statt des Riegels der Thüre vorschob. Als aber der Tag graute und der Bräutigam sich verspätete, wollte Starkadr ihn nicht aufwecken, sondern machte sich still von dannen, um allein den Kampf für ihn zu bestehen. Er gieng nach dem Felde Rotung und setzte sich an einen Bergabhang, dem Wind und Schneegestöber entgegen. Aber als ob Frühlingsluft wehe, zog er sein Kleid aus (tunc ac si verna cœli temperies aspiraret, deposita veste, demendis operam pulicibus dabat). Den Purpurmantel, den ihm Helga geschenkt hatte, warf er in die Dorne. Die neun Kämpen zogen auch heran, lagerten sich aber auf die entgegengesetzte, windstille Seite des Berges und machten ein Feuer auf. Als sie Starkadrn nicht sahen, schickten sie Einen auf den Berg, um von dort nach dessen Ankunft auszuschauen. Der Kundschafter erstieg die Höhe und sah nun am

Abhange den alten Mann, der bis zu den Schultern eingeschneit war. Auf die Frage, ob er der sei, der den verabredeten Kampf ausfechten wolle, antwortete Starkadr bejahend. Jetzt kamen auch die Andern und fragten, ob er sie alle zugleich oder einzeln zu bekämpfen gesonnen sei. Er wählte den Kampf mit Allen auf einmal und dieser begann nun. Sechs derselben streckte Starkadr nieder, ohne selbst verwundet zu werden; auch die drei Übrigen gesellte er ihren Brüdern bei, aber von ihnen wurde er mit siebenzehn Wunden so zugerichtet, daß ihm die Gedärme aus dem Leibe hiengen. Ermattet und von Durst gequält kroch er auf den Knieen nach dem nahe rieselnden Bache. Aber in das Bett dieses Baches war Anganter niedergestreckt worden und das strömende Blut desselben röthete weithin das Wasser. Starkadr wollte lieber verschmachten, als aus diesem Bache trinken. Als seine Kraft fast verzehrt war, lehnte er sich hinsinkend auf einen Felsstein und noch zu Saxos Zeit sah man die Oberfläche dieses Steines ausgehöhlt, wie wenn sich ein Liegender darin abgedrückt hätte:

Ego autem hanc imaginem humana arte elaboratam reor, cum veri fidem excedere videatur, insecabilem petræ duritiam ita cereæ mollitiem imitari potuisse, ut solo innitentis contactu humanæ sessionis speciem repræsentaret habitumque perpetuæ concavitatis indueret.[1]

Ein Mann, der zu Wagen vorbeikam, sah Starkadrn am ganzen Leibe voll Wunden und fuhr mit Staunen und Grauen näher hinzu. Er fragte, was ihm zum Lohne würde, wenn er diese Wunden heilte. Starkadr aber fragte erst nach Beruf und Abkunft des Mannes, und als er hörte, daß es ein Büttel sei (præconis partibus fungi), wies er ihn nicht bloß mit Verachtung von sich, sondern überhäufte ihn noch mit Schmähworten, daß er den Schaden der Armen sich zum Gewinn rechne, im Auskundschaften und Anklagen sein Geschäft suche und jede Unschuld anschwärze. Nachdem Dieser sich entfernt hatte, kam ein Andrer, der gleichfalls seinen Dienst anbot und auf die Frage über seinen Stand erklärte, daß er eine Leibeigene zur Ehe habe und, um sie frei zu machen, ihrem Herrn Feldarbeit verrichten müsse. Auch

[1] Anders erzählt es Starkadr S. 235:

Teste loco, qui, me stomacho linquente, peresus,
Non parit arenti redivivum cespite gramen.

diesen würdigte Starkadr nicht, Hülfe von ihm anzunehmen. Nach ihm kam ein Weib dahergegangen, das sich auf die gewöhnliche Frage als eine Magd zu erkennen gab, die an der Handmühle arbeite. Starkadr fragte sie weiter, ob sie ein Kind habe, und als sie es bejahte, hieß er sie nach Hause gehen und, statt seine Wunden zu heilen, ihrem weinenden Töchterlein die Brust geben. Endlich fuhr ein Jüngling heran, der auch, als er den Greis erblickte, hinzutrat, um ihm zu helfen. Auf Befragen, wer er sei, nannte er sich den Sohn eines (freien) Bauern, welcher selbst auch den Landbau treibe. Starkadr lobte die Abkunft des Jünglings und erkannte seinen Beruf für den ehrwürdigsten, da derselbe keinen andern Erwerb kenne, als den er sich im Schweiße des Angesichts verschafft. Das Leben des Landbauers sei dem größten Reichthum vorzuziehen, da es zwischen glänzendem und niedrigem Loose die glückliche Mitte halte. Zum Lohne für den Liebesdienst bestimmte er dem Jünglinge den zwischen die Dorne geworfenen Mantel. Der Bauernsohn gieng nun ans Werk, brachte die ausgetretenen Eingeweide wieder an ihren Ort und band sie mit Weiden ein. Hierauf nahm er den Greis auf seinen Wagen und führte ihn voll Ehrerbietung nach der Königsburg.

Unterdessen war Helga in großer Sorge um ihren jungen Gemahl. Sie wuste, daß Starkadr, sobald er nach Besiegung der Kämpen zurückkomme, Helgon, der sich aus Weichlichkeit versäumt, zur Strafe ziehen werde. Sie rieth nun dem Gemahl, sich tapfer zu wehren, da Starkadr die Mannhaften zu schonen, die Feigen zu hassen pflege. Kaum war Starkadr vor der Königsburg angelangt, so sprang er, den Schmerz seiner Wunden nicht achtend, wie ein Gesunder vom Wagen und erbrach mit einem Faustschlag die Thüre des Brautgemachs. Auch Helgo sprang auf, schwang sein Schwert und traf Starkadrs Stirne. Als er aber zum zweitenmal hauen wollte, lief Helga mit vorgehaltenem Schilde dazwischen. Der Schild wurde von Helgos Schwertstreich bis zur Mitte durchgehauen. Starkadr lobte diese Probe von Helgos Tapferkeit und ließ ihn nun ungefährdet. So hatte Helga zugleich ihren Gemahl gerettet und ihren Wohlthäter geschirmt. Bevor noch Starkadrs Wunden ausgeheilt waren, eilte er nach Schweden zurück, um dort, nachdem König Haldan von Empörern ermordet worden, dessen Sohn Syvard in die väterliche Herrschaft einzusetzen.

6. Starkadrs dritte Hofreise.

Noch immer war für den Tod Frothos keine Rache genommen. Sein entarteter Sohn Ingell hatte sich vielmehr mit den Mördern des Vaters enge befreundet. Der Unwille hierüber veranlaßte Starkadrn zum dritten Gange nach Dänemark. Er nahm eine große Last Kohlen auf den Rücken und wenn die Leute, die ihm begegneten, ihn fragten, was er damit wolle, antwortete er, er wolle dem frostigen König Ingell einheizen (Ingelli regis hebetudinem ad acuminis habitum carbonibus se perducturum astruxit). Den ganzen Weg legte er raschen Laufes, wie in einem Athem, zurück. In der Halle Ingells nahm er den Ehrensitz ein, den ihm die Könige des vorigen Jahrhunderts überall eingeräumt hatten. Als die Königin sah, daß ein Mann in schmutzigen und zerlumpten Kleidern sich obenan auf die kostbaren Polster zu setzen erkühnt habe, schmälte sie auf ihn als einen Unverschämten und hieß ihn diesen Platz verlassen. Er gehorchte zwar schweigend, konnte aber doch seinen Ingrimm nicht ganz verhehlen. Im Aufstehen drückte er so stark gegen die Wand, daß das Gebälk erzitterte und den Einsturz drohte. Er ließ sich nun im äußersten Theil der Halle nieder. König Ingell kam von der Jagd zurück und betrachtete aufmerksam den Alten, der nicht vor ihm aufstand. An der finstern Stirne, den scharfen Augen, den rauhen Händen und den Narben auf der Vorderseite des Körpers erkannte er Starkadrn. Seiner Gemahlin verwies er ihr Benehmen und hieß sie diesen Mann, den ihm einst sein Vater zum Pfleger gegeben, auf das Freundlichste bewirthen. Abends beim Mahle, das der König mit Svertings Söhnen, seinen Schwägern, einnahm, wurden die ausgesuchtesten Speisen aufgetragen. Ingell lud Starkadrn dringend ein, sich nicht früher dem Mahle zu entziehen. Der Greis aber verschmähte den schwelgerischen Überfluß und verlangte einfache Bauernkost. Auf die Frage, warum er so finster die Gastfreiheit des Königs von sich weise, erwiderte er, um den Sohn Frothos, nicht um einen Schlemmer zu finden, sei er nach Dänemark gekommen (S. 174). Saxo äußert sich hiebei sehr erbittert über den verderblichen Einfluß der deutschen Üppigkeit auf den Norden [S. 172]:

Postquam se enim [Ingellus] Teutoniæ moribus permisit, effœminatæ ejus lasciviæ succumbere non erubuit. Ex cujus sentina in patriæ nostræ

fauces haud parva luxuriæ nutrimenta fluxerunt. Inde enim splendidiores mensæ, lautiores culinæ, sordida coquorum ministeria, variæque farciminum sordes manavere. Inde licentioris cultus usurpatio a ritu patrio peregrinata est. Itaque regio nostra, quæ continentiam in se tanquam naturalem aluit, luxum a finitimis depoposcit. Cujus Ingellus illecebra captus, injurias beneficiis rependere erubescendum non duxit. Neque illi misera parentis clades cum aliquo amaritudinis suspirio obversata est.

Die Königin, die nun Alles anwenden wollte, den Zorn des Alten zu beſchwichtigen, zog von ihrem eigenen Haupte eine Binde von wundervoller Arbeit und legte ſie auf Starkadrs Schooß. Er aber warf ihr die Binde in's Geſicht, indem er es für ſchmählich anſah, daß ſein mit Narben bedecktes, des Helms gewohntes Haupt ſolch weibiſchen Schmuck tragen ſollte. Durch keine Schmeichelei ließ er das blutige Bild der Niederlage ſeines Freundes Frotho aus ſeiner Seele verdrängen. Noch einen weitern Verſuch machte gleichwohl die Königin, den finſtern Gaſt aufzuheitern. Ein kunſtreicher Flötenſpieler ſollte mit ſeinen weichen Tönen den Zürnenden beſänftigen. Aber bald bemerkte Jener, daß er mehr einer Bildſäule, als einem Menſchen, vorſpiele. Zuletzt warf Starkadr ein abgenagtes Bein dem Pfeifer in's Geſicht, ſo daß ihm aller Blas aus den vollen Backen fuhr (muneris loco tibicini tibiam erogavit). Dieſe Verletzung des Spielmanns war das Vorſpiel größerer Niederlagen (cujus læsio futuras cœnæ clades ominata est, wie im Nibelungenlied). Starkadrs zornige Augen verriethen längſt den innern Sturm (occultam animi procellam aperta luminum sævitia testatus), er konnte nicht ertragen, daß Frothos Mörder die Tiſchgenoſſen ſeines Sohnes waren, und er ſtimmte nun ſelbſt, ſtatt des Flötenſpielers, mit ſtarker Stimme ein Lied aus andrem Ton an. (Deinde in ampliorem histrionis sugillationem mox citandum carmen subtexuit.) Dieſes Lied gibt Saxo, nur einmal durch wenige Zeilen proſaiſcher Erzählung unterbrochen, in 70 ſapphiſchen Strophen.

Starkadr verlangt in demſelben, daß die unkriegeriſche Jugend dem tapfern Alten ſeine Ehre gebe. Bei Frotho ſei er ſtets obenan geſeſſen, jetzt weiſe man ihn in den Winkel und er gleiche dem Fiſch unterm Waſſer.

Cedat imbellis vetulo juventus
Et senis crebros veneretur annos!
In viro forti numerosa nemo
Tempora culpet u. ſ. w.

Quando Frothonis comes annotabar,
Militum semper medius resedi,
Æde sublimis, procerumque primus
Prandia duxi.

Sorte nunc versa melioris ævi,
Angulo claudor simuloque piscem,
Qui vago captat latebram recursu
Abditus undis.

Er erinnert ſich ſeiner trüben Ahnungen, als er zuletzt von Frotho ſchied [S. 175 f.]:

Proxime quando, Frotho, te reliqui,
Mente præsaga didici, quod armis
Hostium certe periturus esses,
Maxime regum.

Cumque rus longum tererem viator,
Præscius mentem gemitus subibat,
Qui, quod hinc esses mihi non videndus,
Omine finxit.

Wär' er zugegen geweſen, als der treuloſe Gaſtfreund dem König nach dem Leben getrachtet, ſo würd' er entweder ſeinem Herrn im Tode gefolgt oder deſſen Rächer geworden ſein. Er rügt hierauf die Schwelgerei und Feigheit Ingells, in dem er vergeblich den Sohn Frothos geſucht. Aber wenn auch der Sohn entartet ſei, ſo werde doch er nicht dulden, daß des Königs Erbe den Fremden zum Raube werde. Da erzittert die Königin und reicht dem zürnenden Greiſe, was ſchon früher erzählt war, ihre Hauptbinde hin, die er ihr mit Unwillen zurückwirft und im lauten Geſange fortfährt (clara rursum voce recinuit). Er heißt ſie den weibiſchen Schmuck ihrem Gemahle ſchenken und wirft ihr vor, daß ſie demſelben die üppigen deutſchen Bräuche zugebracht. Sie kredenze demſelben den Wein in Schaalen und laſſe das geſottene Fleiſch noch an zweitem Feuer braten. Damit vergleicht er die rauhe Mäßigkeit der Könige und Helden voriger Zeit [S. 178]:

Fortium crudus cibus est virorum,
Nec reor lautis opus esse mensis,
Mens quibus belli meditatur usum
Pectore forti.

In Frothos und Hakos Tagen haben sie nichts Gekochtes gespeist. Trocknes Widder- und Eberfleisch und harte Rinden haben ihren Hunger gestillt. Kein Meth, sondern Bier sei getrunken worden, nicht aus zierlichen Krügen, sondern aus dem Fasse. Damals habe man auch nicht für den erschlagenen Vater Geldbuße angenommen. Jetzt muß er beim Skaldensange für den Sohn seines königlichen Freundes erröthen [S. 179]:

Unde cum regum tituli canuntur
Et ducum vates memorant triumphos,
Pallio vultum pudibundus abdo
Pectore tristi.

Cum tuis nil eniteat trophæis,
Quod stylo digne queat annotari;
Nemo Frothonis recitatur hæres
Inter honestos.

Immer schärfer werden des Greises Stachelreden. Den, der seinen Vater nicht zu rächen wage, werde man leicht hinschlachten, wie ein Zicklein oder ein Lamm. Ein Sohn Svertings werde Dänemark erben. Der Anblick dieser Königin, der Tochter Svertings, im Glanz des Goldes und der Edelsteine, daran Ingell sich weide, sei den Getreuen, die der vorigen Zeit gedenken, ein brennender Vorwurf; nur die Rache an Frothos Mördern könne noch Starkadrs Herz erfreuen:

Dum gravem gemmis nitidamque cultu
Aureo gaudes celebrare nuptam,
Nos dolor probro sociatus urit
Turpia questos u. s. w.

Nam secus, quam tu, scelus æstimamus
Hostium, quos nunc veneraris; unde
Prisca noscenti facies molesta est
Temporis hujus.

Re magis nulla cuperem beari,
Si tui, Frotho, juguli nocentes
Debitas tanti sceleris viderem
Pendere pœnas.

König Ingell lieh anfangs dem Strafliede Starkadrs nur ein halbes Ohr, aber immermehr ergriff ihn die gewaltige Mahnung, bis er zuletzt, von Schaam und Zorn erglühend, vom Sitze sprang und das Schwert gegen die Söhne Svertings entblößte. Gegen sie und ihr Gefolge erhob er den Kampf der Rache und erschlug die Mörder seines Vaters (erubescendumque convivium egregia crudelitate mutavit u. s. w., aliquanto speciosius cruore, quam mero, calices imbuens). Nach vollbrachter That hob Starkadr, der tapfer mitgeholfen, abermals ein Lied an, worin er vom König Abschied nimmt, ihm zu dieser Bewährung seines erwachten Heldengeistes glückwünscht und sich der vollen Rache um Frothon erfreut. Zuletzt hält er sein eigenes Kampfleben der verweichlichten Zeit zum Spiegel vor und wünscht sich, solchem gemäß, auch den Waffentod [S. 183]:

Ast ego, qui totum concussi cladibus orbem,
Leni morte fruar? placidoque sub astra levandus
Funere, vi morbi defungar vulneris expers?

Müller (Sagnhist. 85) meint, daß Starkadr in der ursprünglichen Sage alle die Geschäfte, die ihm Saxo für die drei Gänge nach Dänemark anweist, auf einmal verrichtet haben werde, die Bestrafung des Goldschmieds, den Kampf für Helgo und die Erweckung Ingells. Es ist dieß möglich, obgleich Saxo schon drei abgesonderte Darstellungen vor sich gehabt haben mag. Aber anders müsten wir, bei Müllers Annahme, die Ereignisse ordnen. Zum zweiten Gang wird Starkadr durch Helgo, der ihn in Schweden aufsucht, eingeladen, und da seine Antwort, wonach er nicht als Hochzeitgast, wohl aber zum Kampf erscheinen will, sich als ein echt sagenhafter Zug zu erkennen gibt, so müste diese Einladung vorangestellt werden. Die Züchtigung des Goldschmieds und die Bewerbung Helgos können aber auch nicht wohl gleichzeitig gedacht werden, und da nun Saxo noch einer Schwester Helgas, Asa, erwähnt, von der er sonst nichts zu erzählen weiß, so mochten wohl die beiden Abenteuer, welche jetzt Helgan allein zugewiesen sind, früher unter die zwei Schwestern vertheilt gewesen sein.

7. Starkadrs zweites Ridingswerk.

Für jedes der drei Menschenalter, welche Odin Starkadrn verliehen, ist ihm von Thor ein Ridingswerk beschieden. Da er an Ingells Hofe

als ein Greis erſcheint, der von den Königen und Helden des vergangenen Jahrhunderts ſpricht, ſo haben wir ihn wenigſtens am Schluſſe des zweiten Alters befindlich und ſomit auch das zweite Nidingswerk uns vollbracht zu denken. Worin ſolches beſtanden, iſt nirgends ausdrücklich beſagt; aber aus einer, obgleich erſt ſpäteren Meldung Saxos läßt ſich mit Wahrſcheinlichkeit entnehmen, daß eine ſchmähliche Feldflucht für dieſes zweite Schandmal gegolten habe. Im 7ten Buche (S. 194) erzählt Saxo, zwiſchen dem Dänenkönige Syvald (dem Vater jener Syrith mit den niedergeſchlagenen Augen), den Saxo erſt als den fünften nach Ingell aufführt, und dem Schweden Regnald habe eine Schlacht in Seeland ſtattgefunden. Beide haben die erleſenſten Kämpen um ſich verſammelt gehabt. Nachdem man ſich aber drei Tage hindurch geſchlagen und die Tapferkeit der Kämpfenden auf beiden Seiten den Sieg noch immer ſchwankend erhalten, ſo ſei endlich Othar (Syriths Gemahl) mit gröſter Todesverachtung in die dichteſten Reihen der Feinde eingedrungen, habe den Führer derſelben, Regnald, mitten unter ſeinen Tapferſten erſchlagen und ſo plötzlich den Sieg für die Dänen entſchieden. Dieſe Schlacht ſei durch die Feigheit der gröſten Helden ausgezeichnet geweſen; vierzig derſelben auf ſchwediſcher Seite haben die Flucht ergriffen, unter dieſen vorzüglich der ſonſt unerſchütterliche Starkadr:

Insigne hoc prælium maximorum procerum ignavia fuit. Adeo siquidem rei summa perhorruit, ut fortissimi Sueonum quadraginta terga fugæ dedisse dicantur. Quorum præcipuus Starcatherus, nulla sævitia rerum aut periculorum magnitudine quati solitus, nescio qua nunc obrepente formidine sociorum fugam sequi, quam spernere, præoptavit. Crediderim hunc metum ei divinis viribus injectum, ne supra humanam fortitudinem virtute sibi præditus videretur. Adeo nihil perfecti mortalium felicitas habere consuevit.

Kann dieſer paniſche Schrecken, der plötzlich über den Helden gekommen, wirklich nicht anders erklärt werden, als daß er durch göttliche Einwirkung erregt worden, ſo läßt ſich leicht hierin eines der von Thor über Starkadrn verhängten Nidingswerke errathen. Saxo ſetzt noch hinzu, die feldflüchtigen Kämpen haben ſich in die Kriegsgenoſſenſchaft des Vikings Hako begeben.

Tunc hi omnes maximi piratarum Haconis, quasi quædam belli reliquiæ ad eum delapsæ, commilitium amplectuntur.

Hiedurch bestätigt sich zugleich, daß dieses zweite Nidingswerk viel höher hinauf in der Zeit zu rücken sei. Denn schon viel früher fanden wir bei Saxon selbst Starkadrn mit Hakon verbunden und im Strafliede an Ingelln ist ihm diese Verbindung eine Erinnerung aus alten Zeiten. Die genealogische Anordnung der Sagen hat hier Saxon abermals in Widersprüche verwickelt. Ob Othar, vor dem er Starkadrn fliehen läßt, in der ursprünglichen Sage als solcher genannt gewesen sei, erscheint sehr zweifelhaft. Othars sagenhaftes Dasein ist mit der Erwerbung Syriths wohl abgeschlossen. War einmal Starkadrs wunderbare Flucht sagenkundig, so konnte, ohne daß der Hauptzug verloren gieng, bald der, bald jener Held als der siegreiche Gegner benannt werden.

Müller (Sagnhist. 90) bemerkt, es sei nur eine rhetorische Bezeichnung der Tapferkeit eines Helden gewesen, daß selbst Starkadr vor ihm geflohen. Immer müsten wir jedoch hiebei die Begründung in der Sage von Starkadr selbst annehmen. Daß übrigens der Ruhm, Starkadrn in die Flucht getrieben zu haben, nicht auf einen Heldennamen beschränkt blieb, zeigt die Nornageststsaga, aus dem 14ten Jahrhundert. Hier wird jener Ruhm dem Helden Sigurd beigemessen. Es erzählt nemlich der fabelhafte Wandrer Nornagest (C. 7. Fort. S. 1. 306. Fornald. S. I, 330 f.): In einer Schlacht der Gjukunge, der Schwäger Sigurds, mit Gandalfs Söhnen sah man im Heere der letztern einen großen und starken Mann, der Männer und Rosse niederschlug und mehr einem Joten, als einem Menschen, glich. Sigurd gieng ihm mit einigen Andern entgegen, doch waren die Meisten nicht sehr aufgelegt dazu. Auf Sigurds Befragen nannte sich der Mann Starkadr, Storverksſohn, aus Fenhring in Norwegen. Sigurd erwiderte, er habe von Starkadrn gehört, aber meist nur Böses; solche Männer dürfe man nicht für weitere Übelthaten aufsparen. Nachdem nun auch Sigurd sich genannt, suchte Starkadr zu entkommen, aber Sigurd eilte ihm nach, schwang das Schwert Gram in die Luft und stieß ihn mit dem Heft auf's Gebiß, daß ihm zwei Stockzähne ausfuhren; das war ein schmählicher Hieb. Sigurd hieß da das Ungethüm (mannhundinn) abziehen; „ich aber, setzt der Erzähler Nornageſt hinzu, nahm den einen der Stockzähne mit, der wiegt sieben Öre (aura) und hängt jetzt an einem Glockenseil zu Lund in Dänemark, fürwitzigen

Leuten zur Schau." Nach Starkadrs Flucht flohen auch Gandalfs Söhne.

So wechseln in der Erzählung dieser Flucht Namen und Nebenumstände, aber der gemeinsame Typus war ohne Zweifel Starkadrs zweites Nidingswerk.

8. Starkadr in der Bravallaschlacht.

In dieser berühmten Nordlandsschlacht focht Starkadr auf schwedischer Seite unter den Vordersten (prior in acie). Es werden bei Saxo (B. VIII, S. 225) und in Sögubrot (Kap. 9. Fort. S. 1, 354 bis 356), nicht ganz übereinstimmend, die Kämpen des dänischen Heeres, darunter auch eine Schildjungfrau, namhaft gemacht, welche von Starkadrs Hand fielen oder verwundet wurden. Der letzte, den er erschlug, war der Däne Haki. Aber von diesem hatte er selbst schwere Wunden empfangen; die Lunge hieng ihm zum Harnisch heraus, der Nacken war ihm halb durchgehauen, so daß man in die Höhlung sah, und ein Finger abgeschlagen. In solchem Zustand verließ er das Schlachtfeld und die klaffende Halswunde schien nicht mehr vernarben zu wollen. Diese und andere Einzelkämpfe sowohl, als die Geschichte des ganzen Krieges, hat, nach Saxos Versicherung (S. 220), Starkadr in vaterländischer Sprache berichtet [vgl. oben S. 236. K.]:

Historiam belli suetici Starcatherus, qui et ejusdem prælii præcipuum columen erat, primus danico digessit eloquio, memoriæ magis, quam litteris traditam. Cujus seriem, ab ipso pro more patrio vulgariter editam digestamque, latialiter complecti statuens, inprimis præstantissimos utriusque partis proceres recensebo u. s. w.

(S. 225) Starcatherus, qui belli hujus seriem sermone patrio primus edidit u. s. w. commemorat u. s. w. declarat u. s. w. testatur u. s. w.

Auch Sögubrot nennt einmal Starkadrn als Zeugen (Fornald. S. I, 384: sem Störkudr inn gamli segir).

Daß Saxon unmittelbar, dem Sagabruchstücke wenigstens mittelbar, ein nordisches Lied zu Grunde liege, in welchem Starkadr als in eigener Person sprechend eingeführt war, und daß namentlich bei Saxo in den allitterierenden Namen der Kämpfer sowohl, als im poetischen Schwunge der Beschreibung das Skaldenlied durchblicke, wenn er gleich hier nicht ausdrücklich der Worte carmen, cecinit u. dgl. sich bedient, ist bei

der Sage von Harald Hyldetand dargethan worden. Daß Saxo Starkadrn als Skalden anerkannte, erhellt aber nicht bloß aus der Erzählung im 6ten Buche, daß Odin ihn als Dichter verherrlicht habe (S. 156: condendorum carminum peritia illustravit, womit die Gautreks- und Hrolfs-Saga übereinstimmt), sondern auch aus einer Stelle des 8ten Buchs (S. 233), wo Saxo Starkadrn so anreden läßt:

Unde venis, patrias solitus scriptare poeses u. s. w.
Quove ruis, danicæ vates promptissime Musæ?

Von seiner Theilnahme an der Bravallaschlacht sagt Starkadr eben dort (S. 235), in der Aufzählung seiner Thaten:

. . . . . semperque manebit
Nostra bravellinis virtus conspecta trophæis.

9. Starkadrs drittes Nidingswerk.

Dieses ist der Mord an König Olo, wie ihn Saxo nennt und ihm den Beinamen Vegetus gibt (S. 219); in den isländischen Sagan: Áli hinn frækni[1] (Sögubr. C. 8. Fornald. S. I, 381. Nornag. S. C. 8. Fornald. S. I, 331. Yngling. S. C. 29. I, 31). Von ihm scheint eine eigene Saga vorhanden gewesen zu sein (Sagnhist. 111); Saxo wenigstens weiß von ihm mancherlei Sagenhaftes[2] zu erzählen. Sein Olo ist ein Sohn Siwards und Schwestersohn Harald Hyldetands. Er bringt seine Jugend in Norwegen zu, bezwingt frühzeitig zwei gefährliche Räuber in Telemarken, erkämpft sich eine Braut und erlegt die Feinde seines Vaters. Von all Diesem, was Saxo im 7ten Buche (S. 215 bis 19), zum Theil mit eingestreuten Versen, ausführlicher berichtet, hebe ich nur das aus, was nähere Beziehung zur Sage von Starkadr darbietet.

Olo hatte so blitzende Augen, daß er die Tapfersten mit dem bloßen Blicke schreckte (adeo visu efferus erat, ut quod alii armis, ipse oculis in hostem ageret ac fortissimum quemque vibrante luminum acritate terreret). Nun gab es damals zwei übermüthige

1 Frækinn, frækn, strenuus, fortis. Lex. isl. I, 252b. So auch Frotho, cognomento Vegetus, B. IV, S. 97. Hyndlul. St. 14: Áli var áþr öflgastr manna.

2 B. VII, S. 213: Quæ de ejus operibus memoriæ sunt prodita u. s. w.

Jungfraunräuber, die Brüder Scati und Hialli (Scatus et Hiallus). Sie hatten auch Esa, die Tochter des wermeländischen Königs Olav zum Raube bestimmt und ließen dem Vater sagen, wenn er sie davor bewahren wolle, so müsse er sich selbst oder einen Andern zum Kampfe mit ihnen stellen. Als Olo dieß erfuhr, freute er sich der Gelegenheit zum Streite. In Bauerntracht trat er in König Olavs Halle. Er setzte sich unter die Letzten, sah das ganze Haus in Trauer, rief den Sohn des Königs näher zu sich und befragte ihn um die Ursache. Als ihm nun Dieser die Bedrängnis seiner Schwester kund gab, fragte Olo weiter, was Dem zum Lohne bestimmt sei, der sich für die Jungfrau wage. Der König, hierüber von seinem Sohne befragt, antwortete, seine Tochter sei er ihrem Beschirmer zu geben bereit. Diese Worte machten Olon noch begieriger auf den Kampf. Die Königstochter aber hatte die Gewohnheit, die Gesichter der angekommenen Gäste, mit vorgehaltener Leuchte hinzutretend, aufmerksam zu betrachten, um aus ihren Zügen den Charakter und die Herkunft der Fremden zu errathen, worin ihr eine große Fertigkeit zuerkannt wurde. Als sie nun mit forschendem Blicke vor Olon getreten war, wurde sie von der Schärfe seiner Augen so getroffen, daß sie fast leblos niedersank. Zweimal wiederholte sie den Versuch mit gleichem Erfolge. Der König fragte um den Grund dieser Erscheinung, worauf Esa erklärte, der scharfe Blick des Gastes habe sie niedergeworfen, sie erkenne daran, daß er von Königen stamme und, wenn er den Sieg davon trage, ihrer Umarmung würdig sei. Der Gast, dessen Gesicht vom Hute bedeckt war, wurde nun von Allen gebeten, die Verhüllung abzuwerfen. Er entblößte die Stirne und Alle bewunderten seine Schönheit. Licht erglänzten seine Locken, aber die schreckenden Augsterne deckte er mit den Wimpern. Hoffnung und Freude herrschten nun auf einmal an dem vorher so trüben Gelage. Indeß kamen Hialli und Scati mit zehen Dienern heran und riefen stürmisch den König zum Kampfe, wenn er nicht sogleich seine Tochter herausgebe. Alsbald nahm Olo ihre Ausforderung an, gieng mit ihnen zum Streite und streckte allein, mit seinem Schwerte Logthi[1], alle Zwölfe nieder. Der Kampfplatz war eine Insel mitten im See, unweit eines Fleckens, der noch jetzt nach

[1] Sn. Edd. 214a unten unter den sverþa-heiti: lavgþir. Heimskr. B. I, S. 99: lögdis æid, der Schild, nach S. af Niáli S. 66, Note.

den beiden erſchlagenen Brüdern benannt iſt (unde non longe vicus abest, qui cladis hujuscemodi monimentum, Hialli et Scati fratrum vocabula conjunctim referens, præbet). Olo erhielt die Königstochter zum Siegespreiſe.

Nachmals erfuhr er, daß ſein Vater Sivard von dem Fylkekönige Thoro (a Thorone regulo) durch deſſen Häuptlinge Toſto und Leotar hart bedrängt werde. Da machte er ſich mit einem einzigen Diener, der Weiberkleider trug, nach Thoros Königsburg auf. Sie hatten ihre Schwerter in hohle Stäbe verborgen und Olo ſelbſt trat, als ein alter Mann verſtellt, in die Halle. Hier gab er vor, er ſei bei Sivard Bettlerkönig (egentium regem [1]) geweſen und durch den Haß des Königsſohnes Olo vertrieben worden. Alsbald begrüßten ihn die Hofleute als König, beugten ihm die Kniee und ſtreckten ihm ſpottweiſe die Hände (zur Huldigung) dar. Er hieß ſie dieſer Verpflichtung nachkommen, zog das Schwert aus dem Stabe und gieng auf den König los. Ein Theil half nun Olon, an der einmal gelobten Treue feſthaltend, Andre kehrten ſich hieran nicht und ſtanden zu Thoron. So erhob ſich ein Hauskrieg, in welchem der König umkam. Sein Häuptling Leotar gab, tödlich verwundet, dem Sieger Olo den Beinamen des Tapfern (Leotarus, lethaliter saucius, victorem Olonem tam ingenio vividum, quam acrem operibus judicans, vegeti cognomine

[1] Saxonis Grammatici Historiæ danicæ libri XVI. Stephanus Johannis Stephanius recognovit notisque uberioribus illustravit. Soræ, 1644. Fol. Nott. in l. VII, S. 166 (zu S. 142, B. 16): Se Egentium Regem fuisse] Nescio an alijs nationibus in usu sit tam angustæ (si dis placet) majestatis dignitas. Nobis Egentium Rex dicitur Staader Konge, qui fere omnibus in urbibus regnum apud nos possidet. Is homo plerumque esse solet provectæ ætatis, albicante barba et capillo, qui longum secum ducens mendicorum agmen, ad fores divitum excubat, tandemque opimâ ciborum, vel interdum pecuniæ, prædâ receptâ, eam inter subditos ex æquo distribuit. Sceptri loco ingentem baculum sive contum gestat, quo murmur tumultuantis plebeculæ compescit.“ Die Zueignung des Stephanus Johannis Stephanius iſt datiert: Soræ, prid. Non. Januar. Anno Messiæ 1645. Ritson, anc. engl. metr. romanc. III, 313:

Of beggers mo than sexti,
Horn seyd, Maister am y
And aske the the mete u. ſ. w.

W. Scotts Sir Tristrem 346, Note. The fratern. of vagab. 3.

donavit.) Zugleich aber weissagte er, Olo werde, nach dem Beispiel des Trugs, den er an Thoro geübt, durch Verrath der Seinigen umkommen. Mit diesen Unglücksworten verschied er. Olo brachte nun seinem Vater den Frieden, erhielt von ihm die Meeresherrschaft und rieb siebenzig Seekönige (maritimos reges) auf. Sein Ruhm führte ihm viele tapfre Kämpen zu. Unter diesen war auch Starkadr, den er höchst ehrenvoll aufnahm, dessen Dienst ihm aber zum Unheil ward.

Weiterhin wird Olo, sowohl bei Saxo (B. VIII, S. 223 ff.), als in Sögubrot (a. a. O.), als Hülfsgenosse Sigurd Hrings in der Bravallaschlacht genannt. Er hatte sieben Könige in seinem Gefolge, sowie auch den Helden Starkadr. Saxo macht ihn, nach Harald Hyldetands Untergang in dieser Schlacht, zum Nachfolger desselben auf dem Königssitze von Lethra. Durch Grausamkeit wurde er aber so verhaßt, daß zwölf Häuptlinge sich gegen sein Leben verschworen. Da sie aber der eigenen Kraft mistrauten, so bungen sie dazu Starkadrn. Dieser beschloß, den König im Bade zu erschlagen. Als er aber eintrat, fielen Olos funkelnde Blicke so scharf auf ihn, daß er, von Schrecken gelähmt, den Fuß anhielt.

Itaque qui tot ducum, tot pugilum arma protriverat, unius inermis viri aciem ferre non potuit.

Olo jedoch, seines Blickes sich bewust, bedeckte sein Gesicht, hieß Starkadrn näher kommen und sagen, was er bringe. Denn die lange, vertraute Genossenschaft ließ keinen Verdacht in ihm aufkommen. Starkadr aber sprang mit bloßem Schwerte hinzu, durchbohrte den König und traf ihm noch den Hals, als er sich aufraffen wollte. Hundert und zwanzig Pfund Goldes waren Starkadrs Sold. Nachmals aber war er so von Schaam und Reue über diese That ergriffen, daß er, wenn derselben gedacht wurde, sich der Thränen nicht enthalten konnte. Einige von denen, die ihn aufgestiftet hatten, erschlug er zur Rache für sein eigenes Verbrechen.

Als eine Nidingsthat Starkadrs bezeichnet auch die Nornagestsaga (C. 8), daß er den König Ali (al. Armôd[1]) im Bad erschlug, und zwar als eine solche, die seiner schmählichen Flucht nachgefolgt. Diesen Todschlag für das dritte und letzte der ihm vorbestimmten Nidingswerke

[1] Vgl. Sagnhist. 83. Fornald. S. III, 406. [Schriften I, 224 ff. K.]

anzunehmen, begründet sich auch dadurch, daß derselbe in naher Verbindung mit seinem eigenen Tode steht, wie die folgende Abtheilung ergeben wird.

Die Ynglingasaga (C. 29) erwähnt gleichfalls, als einer bekannten Sache, daß Starkadr Alin getödtet. Aber die persönlichen Verhältnisse Alis sind hier andre, als bei Saxo. Ali der Tapfere (Ali hinn frokni), des dänischen Fridleifs Sohn, kommt mit seinem Heere nach Schweden, besiegt den dortigen König Aun in mehrern Schlachten, nöthigt ihn aus seinem Reiche zu fliehen und ist dann selbst fünf und zwanzig Jahre lang König in Upsala, bis Starkadr der Alte ihn todtschlägt. Saxo scheint nicht bloß andern Überlieferungen gefolgt zu sein, sondern auch seinen Olo absichtlich in andre Verwandtschaftsverhältnisse versetzt zu haben, um mit ihm seine dänische Königsreihe auszufüllen.

10. Starkadrs Tod.

Dieser letzte Theil der Sage ist einzig durch Saxos Erzählung im 8ten Buche (S. 230 unten bis 236) auf uns gekommen.

Starkadr war von Alter müde und an den Augen schwach geworden. Das Leben war ihm entleidet, aber er wollte nach einer so kriegerischen Laufbahn nicht eines unblutigen Todes sterben. Er wünschte sich, von irgend einem freigebornen Manne erschlagen zu werden. (Adeo quondam rei bellicæ deditis morbo oppetere probrosum existimatum est.) Um sich nun Einen zu erkaufen, der ihn todtschlüge, trug er das Gold, das er für den Mord an Olo empfangen hatte, an seinen Hals gehängt. Er glaubte von diesem Blutgelde den besten Gebrauch zu machen, wenn er dadurch gegen sich selbst einen Rächer Olos erweckte. Mit zwei Schwertern umgürtet und auf zwei Krückenstäbe sich stützend, wankte er umher. Ein Mann vom Volke meinte, zwei Schwerter seien einem Greise überflüssig, und bat Starkadrn zum Spotte, ihm eines derselben zu schenken. Starkadr hieß ihn näher kommen und zeigte, daß er noch des Schwertes Meister sei, indem er Jenen mitten durchhieb. Dieß sah ein gewisser Hather, dessen Vater Lenno einer von denen war, welche Starkadr einst (olim), weil sie ihn zur Ermordung Olos aufgestiftet, in seiner Reue erschlagen hatte. Hather war eben mit Rossen und Hunden in der Jagd begriffen, er hielt an und hieß zwei seiner Gefährten, um dem Alten Furcht ein-

zujagen, ſpornſtreichs auf ihn anſprengen[1]. Sie thaten es. Als ſie aber dicht an ihm wieder umwandten und enteilen wollten, traf er ſie ſo mit ſeinen Stäben, daß ſie ihren Muthwillen mit dem Tode büßten. Erſchrocken über dieſen Anblick flog Hather zu Pferde herbei, ſah nun, daß es Starkadr war, und fragte ihn, ob er nicht ſein Schwert um einen Wagen vertauſchen wolle. Der Greis erkannte wegen ſeiner blöden Augen den Jüngling nicht und ſprach ſeinen Unwillen über den Spott desſelben in einem Liede aus. (Itaque carmen, quod indignationis suæ magnitudinem patefaceret, in hunc subtexuit modum.) Es folgt nun ausführliche Wechſelrede zwiſchen Starkadr und Hather in lateiniſchen Hexametern. Zuerſt beklagt Starkadr die Hinfälligkeit des Alters:

Ut sine regressu pronas agit alveus undas,
Sic ætas hominum, cursim labentibus annis,
Irreditura fluit; præceps ruit orbita fati,
Quam generat, finem rerum factura, senectus.
Illa oculos hominum pariter gressusque relidit,
Eripit os animumque viris, famæque nitorem
Paulatim premit et claros oblitterat actus u. ſ. w.

Seinen eigenen Zuſtand ſchildert er ſo:

Ipse ego, quam noceat, didici, damnosa vetustas,
Visu æger, vocis modulis et pectore raucus u. ſ. w.
Jamque minus vegetum corpus fulcimine tutor,
Flaccida subjectis innixus membra bacillis.
Lucis inops, moderor vestigia fuste gemello
Et virga monstrante sequor compendia callis,
Stipitis auspicio potius, quam lumine, fisus.
Nemo mei curam celebrat, nec in agmine quisquam
Solamen veterano adhibet, nisi forsan Hatherus
Assit et infracti rebus succurrat amici.

Zum Lobe dieſes Hathers, deſſen Gegenwart er noch nicht ahnt, läßt er nun Mehreres folgen, rühmt deſſen Freigebigkeit und Tapferkeit und ſchließt hieran die Erinnerung an ſein eigenes kriegeriſches Leben. Hierauf hebt Hather an (hujusmodi carmen habuit):

[1] Vgl. Dietrich, Ruſſiſche Volksmährchen S. 66 f.

Unde venis, patrias solitus scriptare poeses,
Infirmo dubium suspendens stipite gressum?
Quove ruis, danicæ vates promptissime Musæ?
Roboris eximii cassus decor excidit omnis,
Exulat ore color, animoque amota voluptas,
Destituit fauces vox et raucedine torpet.
Ut ratis assiduo fluctu quassata fatiscit,
Sic longo annorum cursu generata senectus
Triste parit funus u. ſ. w.
Quis vetuit te, note senex, juvenilibus uti
Rite jocis, agitare pilam, morsa nuce vesci? [1]

Hather räth nun dem Greiſe, wie zuvor ſchon angedeutet war, ſein Schwert zu verkaufen und ſich dafür Wagen und Pferd anzuſchaffen, da ihn ſeine alten Beine nicht mehr tragen wollen. Er laufe ja doch Gefahr, daß man ihm das unnütze Schwert entreiße und gegen ihn ſelbſt wende:

At si forte caves cassum venundare ferrum,
Ereptus tibi te perimet, ni veneat, ensis.

Starkadr ereifert ſich heftig gegen den Unbekannten, der, ſtatt dem lichtberaubten Wanderer ſich zum Führer anzubieten, ihn verhöhne. Lieber woll' er zu Fuße gehn, als ſein Schwert einem Unwürdigen abtreten:

Nempe pedes gradiar, nec turpiter ense relicto
Externam mercabor opem u. ſ. w.
Qua probitate petis indignum viribus ensem?
Haud latus hic imbelle decet dextramque bubulci
Agrestem soliti calamo deducere Musam u. ſ. w.

Damals, ſo fährt er fort, würdeſt du mich nicht des Schwertes zu berauben verſucht haben, als in der Schlacht von der Wucht meiner Streiche entweder die Klinge mir in der Hand zerbrach oder meine Feinde niederſtreckte:

Aut gladium fregit manus, aut obstantia fudit,
Hæc gravitas ferientis erat u. ſ. w.

Und nun folgt jene, ſchon früher erwähnte Aufzählung ſeiner bedeutendſten Thaten.

[1] Vgl. Halfs S. C. 16 zu Anf.

Endlich erfährt er, daß Hather, Lennos Sohn, der sei, mit dem er spreche. Diesen, als einen Jüngling von edler Abkunft, fordert er auf, ihn, den Mörder seines Vaters, zu erschlagen und bietet Hathern dafür das Gold, das er einst von Lenno empfangen:

Præterea, Hathere, privavi te patre Lenno,
Hanc mihi, quæso, vicem referas, et obire volentem
Sterne senem jugulumque meum pete vindice ferro,
Quippe operam clari mens percussoris adoptat,
Horret ab ignava fatum deposcere dextra.
Sponte pia legem fati præcurrere fas est;
Quod nequeas fugere, hoc etiam anticipare licebit.
Arbor alenda recens, vetus excidenda; minister
Naturæ est, quisquis fato confinia fundit
Et sternit, quod stare nequit. Mors optima tunc est,
Quum petitur, vitæque piget, quum funus amatur,
Ne miseros casus incommoda proroget ætas.

Hather willigte ein, durch das Gold und die Begierde, seinen Vater zu rächen, angereizt. Nun bot ihm Starkadr hastig sein Schwert dar und bog seinen Nacken hin. Auch ermahnte er Hathern, mannhaft das Werk zu vollbringen, und versicherte ihn, wenn er gleich nach dem Streiche zwischen Haupt und Rumpf springe, werd' er fest vor allen Waffen werden. Hather schwang kräftig das Schwert und Starkadrs abgeschlagenes Haupt biß noch in die Erde[1].

Quod corpori avulsum impactumque terræ, glebam morsu carpsisse fertur, ferocitatem animi moribundi oris atrocitate declarans.

Den Sprung zwischen Haupt und Rumpf hatte Hather unterlassen, aus Furcht, von dem stürzenden Riesenkörper erdrückt zu werden, wie es ihm auch zugedacht sein mochte. Er ließ Starkadrn auf dem Felde Raaliung begraben (in campo, qui vulgo Raaliung dicitur). Es ist dieß dasselbe, auf dem der Held im Kampfe für den neuvermählten Helgo die neun Brüder erschlagen hatte (dort Roliung, S. 167).

So war Alles in Erfüllung gegangen, was Odin und Thor, Jener günstig und Dieser feindlich, Starkadrn vorbestimmt hatten: er hatte mehrere Menschenalter durchlebt und in jedem ein Nidingswerk vollführt; Landbesitz konnte er nicht behaupten, denn er zog unstät

[1] Vgl. Grimm, Edda S. 103, Str. 20. [Helg. Hund. 2, 25. K.]

umher; an guten Waffen und reicher Beute fehlte es ihm nicht, aber er hatte doch nicht genug und darum nahm er das Gold für den Mord an Olo; siegreich war er im Kampfe, aber jedesmal trug er eine unheilbare Wunde davon; als Skalde war er berühmt und im Strafgesang an Ingell bewährte er die Macht seines Liedes; davon jedoch, daß er seine eigenen Lieder vergessen, kommt nichts weiter in den vorhandenen Überlieferungen vor; bei den Mächtigen war er beliebt, denn immer finden wir ihn in der Genossenschaft berühmter Land- und Seekönige; daß er dem Volke verhaßt sein sollte, wenn er gleich den freien Bauernstand für den ehrwürdigsten erklärt, darauf kann sein Abenteuer mit den Schmieden in Telemarken, wovon er sagt:

Hic primum didici, quid ferramenta valerent
Incudis, quantumve animi popularibus esset;

dann der Spott, den er im Alter erfuhr, bezogen werden. Inwiefern nun aber diese Vorbestimmungen erst aus dem Charakter und den Schicksalen des Helden, wie sie in der Volkssage hervortraten[1], abstrahiert worden seien oder umgekehrt die Sage sich aus jenen Vorbestimmungen weiter entwickelt habe, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden. Wahrscheinlich hat beiderlei Wirkung stattgefunden, so daß die schon vorhandenen Sagen von Starkadrn auf jene Formeln zurückgeführt, dann aber diese wieder zur Abrundung und Vollendung des Sagenkreises fruchtbar gemacht wurden.

Was den geschichtlichen Grund anbetrifft, so geschieht zwar auch in mehr historischen Sagan der Isländer Starkadrs kurze Erwähnung, namentlich im Landnamabok wird Starkadr der Alte als Skalde bei König Frodi und seinem Sohne Ingjald genannt (Sagnhist. 90 ff.). Aber von einer eigentlichen Vergleichung urkundlicher Berichte mit den sagenhaften kann auch hier nicht die Rede sein. Auch die Lieder, welche Saxo in lateinische Verse übertrug und worin Starkadr als in eigener Person sprechend eingeführt war, sowie die ihm zugeschriebenen Strophen in der Gautreks- und Hrolfs-Saga und in der Skalda, die eine besondere Versart nach ihm Starkadarlag nennt, können ihm nicht als urkundlicher Nachlaß vindiciert werden; dieses Skaldenthum gehört mit zu der Sage und ist nicht mehr oder weniger historisch, als diese über-

[1] Vgl. Sagnhist. 84.

haupt. Vgl. Sagnhiſt. 88. 91. 93 f. 115. Da ſich Starkadrs Leben durch mehrere Menſchenalter zieht, ſo hat man, um die hiſtoriſche Möglichkeit zu retten, Mehrere desſelben Namens aus verſchiedenen Zeiten angenommen, eine vielgebrauchte Auskunft, die für die geſchichtliche Zurechtſetzung der Sagen allerdings die leichteſte, aber in der Regel auch die unſtatthafteſte iſt. (Vgl. Sagnhiſt. 91 f.)

Fehlt es aber auch dieſer Sage nicht an einem geſchichtlichen Anhalt, ſo war ſie doch, ſoweit wir ihre Spur verfolgen können, längſt der poetiſchen Sagenbildung anheimgefallen. Davon zeugt das Mythiſche, das ſich ihr eng verwoben hat[1]. Was Saxo angibt, daß Starkadr in der Gegend entſproſſen ſein ſolle, welche an Schweden im Oſten gränze und jetzt von Eſthen und andern barbariſchen Völkern weithin bewohnt werde, iſt von Müller (S. 77 f.) überzeugend dahin erklärt worden, daß unter dieſer Gegend urſprünglich nichts Andres, als Jötunheim, die Heimath der Rieſen, zu verſtehen ſei, welche man, nachdem überhaupt der Mythus mehr hiſtoriſch-geographiſch aufgefaßt wurde, in jene nordöſtlichen Landſtriche verlegte. Damit ſtimmt dann auch vollkommen überein, was Saxo und die Sagan ſonſt von Starkadrs rieſenhafter Abkunft und Geſtalt melden[2]. Storverkr, der Name ſeines Vaters, wird in der Skalda (Sn. Edd. 209 b) unter den poetiſchen Benennungen für Jote aufgeführt und in der Saga von Gautrek und Hrolf wird es als der erſte Anlaß zu Thors Feindſchaft gegen Starkadr dargeſtellt, daß die Mutter des letztern einen ſchlechten Rieſen dem Aſathor vorgezogen habe (Sagnhiſt. 77 f.). Soll übrigens, auch unter der Verdunklung, welche der Mythus hier, wie in andern Fällen, erlitten haben mag, die urſprüngliche Bedeutung dieſes Zuſammenwirkens der jotiſchen Abkunft mit den Einflüſſen Odins und Thors ermittelt werden, ſo ſcheint es dieſe zu ſein: ein nordiſcher Heros ſollte geſchaffen werden aus der verbundenen Natur des Rieſen- und des Aſengeſchlechtes. Die jotiſche Abſtammung gab Starkadrn das Übermaaß körperlicher Fülle und Kraft, von den Aſen empfieng er den Heldengeiſt, aber dieſen in zweifacher Eigenſchaft und Richtung. Odin, der Heldenvater, gab den Schwung, die höhere Belebung jener Rieſenkraft, Thor, der, zwar

[1] Vgl. noch Sagnhiſt. 89: Rotho. Dieſer Name kommt auch bei Saxo S. 207 unten vor.

[2] [Vgl. Sagenforſchungen I, 185 ff. Schriften 6, 106 ff. K.]

Bekämpfer der Joten, doch selbst zwischen ihnen und den Asen halbriesenhaft inne steht[3], gab ihren Misbrauch und Auswuchs, die rühmlichen Thaten stammen von Odin, die Nidingswerke von Thor. Aus dieser Mischung wird allerdings kein Tugendspiegel, aber die Sagendichtung gibt uns ein wahrhaftiges Bild des nordischen Heldenthums im Guten und im Bösen. Allein auch in Beziehung auf die Nidingswerke muß hier, einer späteren Ausführung vorgreifend, bemerkt werden, daß in altnordischer Anschauungsweise solche Frevel weniger für selbstverschuldet, als für ein von höherer Macht verhängtes Unheil galten (wie bei der Tödtung Vikars sich besonders hervorstellt) und daß sie daher nicht sowohl den Eindruck des Abscheus, als den tragischen des Mitleids mit der so zum Schmählichen getriebenen Heldenkraft, hervorbrachten.

So ist uns denn Starkadr im Edeln, wie im Gewaltsamen, der Typus des nordischen Helden und die Sage von ihm hat sich folgerecht in diesem Sinne ausgebildet. Seine riesenhafte Natur ist langlebig durch Jahrhunderte; wie ein Eisriese sitzt er eingeschneit bis an die Schultern, die tiefsten Wunden werden ihm geschlagen, das Eingeweide hängt ihm aus dem Leibe, dennoch bleibt er unvertilgt, und wenn er todesmatt darniedersinkt, drückt er noch seine ganze Gestalt in den harten Felsstein. Als blinder, abgelebter Greis streckt er die Beleidiger mit den Krücken nieder. Sein abgeschlagenes Haupt beißt in die Erde, und wenn in einem der heroischen Eddalieder (F. Magn. Edd. III, 302; vgl. 297), als des grimmigsten der Helden, eines Königs Starkadr gedacht wird, dessen Rumpf sich noch schlug, als das Haupt fort war, so ist dieß sagenhaft derselbe Riesensohn.

Aber auch dem Geiste nach wandelt er ungebeugt durch viele Zeiten. Er ist immer alt und hat davon bei Snorro den Beinamen hinn gamli (Sagnhist. 92), wie Halfdan, aber in andrer Bedeutung, als dieser, wenn auch beide sich in Einzelnem nahe kommen. Halfdan ist der Alte, als der gemeinsame Stammvater aller Königsgeschlechter; Starkadr stellt das Urbild eines höhern, strengern Heldenthums dar, wie es stets nur in der Vergangenheit gedacht wurde. Ernst und mäßig, ein abgesagter Feind der Gaukler und der Schlemmer, den

[1] Vgl. Rechtsalterth. 349, 1.

Ruf zum Feste verschmähend, dem zum Kampfe willig, ist er ein Schrecken der gesunkenen, verweichlichten Gegenwart. So sitzt er, eine furchtbare Erscheinung aus verschwundenen Tagen, an der Thüre des üppigen Goldschmieds und an Ingells schwelgerischem Königsmahle. Hier singt er, wie anders man zu Hakos Zeiten gelebt, und facht den verglimmenden Funken des Heldengeistes von Neuem an. Aber auch eine Warnung ist er jedem neuen Menschenalter durch ein Nidingswerk, daß auch die kräftigste Natur nicht vor dem Falle sicher sei, sowie die unheilbaren Wunden, die er aus jedem siegreichen Kampfe davonträgt, den Übermuth des Sieges dämpfen. Immer wieder bei andern sagenberühmten Helden kehrt er auf seinem weitschreitenden Gang durch die Jahrhunderte ein, denn wo der alte Heldengeist lebt, da ist Starkadr. So liegt es im Wesen seiner Sage, daß sie andre Sagen an sich knüpft und in sich aufrollt. Es gibt in ihr keine Anachronismen, weil sie der ganzen Heldenzeit angehört, und was von ihr ausgesondert werden kann, sofern es nicht ursprünglich mit ihr verbunden war, gebührt ihr dennoch vermöge ihrer natürlichen Entwicklung. Zu diesen spätern Aneignungen mag allerdings die Bravallaschlacht zu rechnen sein, welche schon in die Morgendämmerung der Geschichte fällt. Aber wie hätte in dieser berühmtesten Schlacht des Nordens Starkadr fehlen dürfen? In ihr hat sich noch einmal alle Heldenkraft der Nordlande gesammelt; schwerer verwundet, als jemals, geht Starkadr aus ihr, seine Bahn neigt sich jetzt zum Ende, da faßt er noch zum Letzten im großen Skaldenliede das Bild der versinkenden Heldenwelt auf und beut es den kommenden Altern hinüber.

So erschien auch die Sage von Starkadr als die passendste, die Reihe der dem Norden eigenthümlichen Heldensagen zu beschließen.

B. Deutsch-nordische Heldensagen.

Die Stammverwandtschaft der Völker des skandinavischen Nordens mit den deutschen im engern Sinne verläugnet sich auch in der Sage nicht. Dieses Verhältnis kann zwar erst erörtert werden, wenn auch die entsprechende deutsche Sage dargestellt sein wird. Um aber die Vergleichung zum voraus anzubahnen, schien es räthlich, von den Heldensagen des Nordens zuerst diejenigen aufzuführen, bei denen eine

Gemeinſchaft mit deutſcher Sage entweder überhaupt nicht beſtanden hat oder doch nicht mehr in beiderſeitigen Denkmälern nachgewieſen werden kann, wenn auch ſchon noch, wie in der Sage von Starkadr, die Spuren eines früheren Sagenverkehrs ſich bemerklich machen; ſodann aber, in der nun folgenden Klaſſe, die weitern zuſammenzuſtellen, welche der nordiſchen Sagenpoeſie mit der deutſchen gemeinſchaftlich angehören und noch jetzt in ihren beiderſeitigen Geſtaltungen verglichen werden können. Das urſprüngliche Anrecht wird ſich bald mehr auf deutſche, bald mehr auf nordiſche Seite zu neigen ſcheinen. Aber auch da, wo man für deutſchen Urſprung entſcheiden muß und die nordiſchen Überlieferungen ſelbſt auf deutſche Quelle hinweiſen, wird man doch meiſt die nordiſche Darſtellung, in Vergleichung mit der jetzigen deutſchen, für die ältere und echtere anerkennen und auf die erſtere zur Erklärung der letzteren zurückgehen müſſen. Gerade dieſe Sagen waren auch im Norden ſo völlig eingebürgert, ſo früh verarbeitet und allbekannt, ſo genau in die älteſte Skaldenſprache verwoben und, was noch wichtiger iſt, ſie hängen ſo innerlich mit dem odiniſchen Mythus und dem Geiſte der ganzen nordiſchen Sagenpoeſie zuſammen, daß wir ſie durchaus nicht von dieſer ausſcheiden können, vielmehr den allgemeinern Erfund der Betrachtung nordiſcher Heldenſagen erſt dann zweckmäßig erheben werden, wenn auch dieſe zweite Klaſſe derſelben abgehandelt ſein wird. Läßt ſich übrigens, jenes innern Zuſammenhangs unerachtet, in den deutſchnordiſchen Heldenſagen theilweiſe eine geiſtigere Durchbildung bemerken, als in denen der erſten Klaſſe, ſo werden wir dieß eben als die Folge der unvordenklichen und vielſeitigen Beſchäftigung der germaniſchen Völker mit dieſen Sagenkreiſen zu betrachten haben.

An die eigentlich deutſch-nordiſchen Sagen haben ſich aber im Norden mehrere andre, in ihm ſelbſt erwachſene angeſchloſſen, durch die er jenen gemeinſamen Beſitz ſich näher zu verbinden und anzueignen getrachtet hat. Auch ſolche werden wir, dieſes Zuſammenhangs wegen, der zweiten Klaſſe einreihen. Auf der andern Seite ſcheiden wir nicht bloß hier, ſondern von der Darſtellung der nordiſchen Heldenſage überhaupt, Dasjenige aus, was erſt von der eigenthümlich deutſchen Geſtaltung der gemeinſamen Sage ſpäter in den Norden herüber gekommen iſt. Dieſes gilt außer Einigem bei Saxo, hauptſächlich von der umfangreichen Vilkinaſaga oder Dietrichsſage, welche, wenn gleich

isländisch verfaßt, doch nach ihren eigenen Angaben auf deutschen Überlieferungen beruht und in der Hauptsache ganz auf die Seite der deutschen Ausbildung des gemeinschaftlichen Sagenkreises fällt. Ihr Inhalt dient wesentlich zur Ergänzung der deutschen Heldensage, für die nordische werden wir nur Einzelnes daraus beizuziehen haben.

Nach diesen Erläuterungen beginnen wir die angegebene zweite Reihe nordischer Heldensagen.

1. Hildur.

Skalda, Sn. Edd. S. 163 bis 165. Sörla þáttr (Saga af Heðni ok Högna), Fornald. S. I, 389 ff. Fort. S. I, 361 ff. Sagabibl. II, 570 ff. Saxo B. V, S. 132 bis 135. Sagnhist. 67 f. Lex. myth. S. 157 bis 60.

Die Skalda sagt bei den Dichterausdrücken für Schlacht: Die Schlacht wird genannt der Hjadninge Sturm oder Schlagregen und so heißen die Waffen der Hjadninge Feuer oder Webzeug. Davon lautet die Sage[1] also: König Högni hatte eine Tochter mit Namen Hildur. Diese nahm der König Hedin, Hjarrandis Sohn, zur Beute, als ihr Vater auf einer Versammlung abwesend war. Sobald Högni hörte, daß man in sein Reich eingefallen und seine Tochter weggeführt, fuhr er mit seinem Heergefolge Hedin nach, der, wie er erfahren, nordwärts die Küsten entlang gesegelt war. Als er aber nach Norwegen kam, hörte er weiter, Hedin sei nach dem westlichen Meere gesegelt. Högni verfolgte denselben bis zu den Orkneyen, und als er bei der Insel Haey (jetzt Hoy) ankam, war dort kaum zuvor Hedin mit seinem Kriegsvolk angelangt. Hildur begab sich zu ihrem Vater und bot ihm von Seiten Hedins einen Halsschmuck zur Söhnung, zugleich aber sagte sie ihm, daß Hedin zum Streite bereit sei und Högni von ihm keine Schonung zu erwarten habe. Högni antwortete seiner Tochter unfreundlich, und als sie nun zu Hedin zurückkam, sagte sie Diesem, Högni wolle keine Söhnung, und hieß ihn sich zur Schlacht rüsten. So thaten sie auch Beide, stiegen ans Land und schaarten ihre Kriegsleute. Da rief Hedin noch seinen Schwäher um Frieden an und bot ihm vieles Gold zur Buße. Högni erwiderte: „Zu spät bietest du das, wenn du

[1] [Vgl. Schriften B. I, S. 88. K.]

Frieden wünſcheſt, denn jetzt hab' ich mein Schwert Dainsleif [1] gezogen, das von Zwergen geſchmiedet und, ſo oft es entblößt iſt, eines Mannes Tod wird; nimmer hört es dann zu hauen auf und keine Wunde heilt, die es geſchlagen." Da antwortete Hedin: „Das Schwert haſt du in der Hand, aber nicht den Sieg; gut iſt das Schwert, das ſeinem Herren Heil bringt." Nun erhoben ſie die Schlacht, die der Hjadninge Kampf (Hjadninga-vig [2]) genannt wird, und ſchlugen ſich den ganzen Tag, am Abend aber giengen die Könige auf ihre Schiffe. Hildur aber gieng in der Nacht auf die Walſtatt und weckte durch Zauber alle die Erſchlagenen auf. Den folgenden Tag giengen die Könige wieder auf den Kampfplatz und erneuerten die Schlacht zugleich mit allen Denen, die den Tag zuvor gefallen waren. Dieſer Kampf währte Tag für Tag in der Weiſe fort, daß alle Gefallene, ſowie alle Waffen und Schilde, die auf der Walſtätte lagen, (Nachts) zu Steinen wurden; wenn es aber tagte, ſtunden alle Todte wieder auf und kämpften, und alle Waffen waren wieder brauchbar. In Liedern iſt geſagt, daß die Hjadninge ſo fortfahren werden bis Ragnarök [3].

Es folgen hierauf in der Skalda einige Strophen, welche der Skalde Bragi der Alte in ſeinem Liede auf den Dänenkönig Ragnar Lodbrok nach dieſer Sage gedichtet habe. Darin wird geſagt, daß die Schlacht der Hjadninge, mit Andrem, auf einem Schilde dargeſtellt geweſen ſei, den der König dem Skalden gegeben; auch wie die trugſinnende Hildur den Halsſchmuck Högnin vergeblich angeboten und der Anfang der Schlacht wird beſungen.

1 Lex. myth. 158: i. e. res (vel artificium) a Daino relicta.

2 Lex. myth. 158: Nomen gentilitium Hiadningar, ab illo virili Hédin alioquin derivandum. Vgl. Krákumál S. 13: fyrir Heðninga vâgi.

3 [Kunſtblatt 1834. Jul. Nr. 59. S. 235: Kunſtverein in München. Die Geiſterſchlacht, Carton, von Wilh. Kaulbach. „Attila, König der Hunnen, liefert, nach einer alten Sage aus den Fragmenten des Damascius, den Römern vor den Thoren Roms eine dreitägige, blutige Schlacht. Es wird von beiden Seiten mit ſolcher Erbitterung gefochten, daß am Ende des dritten Tags kein Hunne und Römer mehr lebt. Mit Anbruch der Nacht erwachen ſie vom kurzen Todesſchlafe, heben ſich von der Erde und beginnen in der Luft den Kampf von Neuem." Dieß war das vom Geh. Rath v. Klenze dem Künſtler übergebene Programm, nach welchem er ihm ein Bild ausführen ſolle; die vollendete Zeichnung iſt die oben genannte Geiſterſchlacht.]

Viele von dieſer Sage ausgehende Benennungen des Kriegs und der Kriegswerkzeuge kommen auch ſonſt in der Skaldenſprache vor; außer den Eingangs erwähnten: die Waffen Hildurs Steine, das Schwert Hildurs Flamme, der Panzer Hildurs Rinde, Kriegsleute Högnis Volk. Beim Anbruche der Schlacht von Stikleſtad ſingt der Skalde Gizur: Bald wird Hedins Weib kommen (Lex. myth. 159a. Sagabibl. II, 574 f.).

Ausführlicher, als die kurze Erzählung der Skalda, iſt die isländiſche Saga von Hedin und Högni; aber die alte mythiſche Sage hat in dieſer ſpätern Behandlung ihr urſprüngliches Gepräge verloren und iſt mehr in der Art ritterlich mährchenhafter Abenteuer umgewandelt und ausgeſponnen. Hedin iſt hier ein Fürſt aus Serkland (dem Lande der Saracenen), der aber doch ſeine Fahrten bis Dänemark erſtreckt. Die Anſtifterin des Streites iſt nicht Hildur, ſondern ein räthſelhaftes weibliches Weſen, Göndul (ein Valkyriename), das Hedin wiederholt im Walde, auf einem Stuhle ſitzend, antrifft. Bei der angegebenen Beſchaffenheit dieſer Saga kommt uns dieſelbe nicht umſtändlicher in Betracht. Nur der Schluß iſt für die Sagengeſchichte merkwürdig.

(S. 9) Olaf Tryggvaſon [der bekannte König in Norwegen, der gegen das Ende des 10ten Jahrhunderts die Einführung des Chriſtenthums nicht ohne Liſt und Gewalt durchſetzte] kam im erſten Jahre ſeiner Regierung zur Inſel Ha und legte dort eines Abends an. Auf dieſer Inſel pflegten ſonſt jedesmal in der Nacht die Wachtmänner zu verſchwinden, ſo daß Niemand wuſte, was aus ihnen geworden. Ivar Ljomi[1] ſollte nun dieſe Nacht Wache halten. Als alle auf den Schiffen eingeſchlafen waren, zog er all ſein Waffengewand an und nahm ſein Schwert, das früher Jarnſkjöld gehabt und deſſen Sohn Thorſtein Ivarn gegeben hatte, und gieng auf die Inſel. Da ſah er einen Mann gegen ſich kommen, hochgewachſen, ganz blutig und von traurigem Ausſehn. Ivar fragte den Mann um ſeinen Namen. Derſelbe nannte ſich Hedin, Hjarandis Sohn, aus Serkland. „Ich muß dir ſagen," ſetzte er hinzu, „das Verſchwinden der Wachtmänner iſt mir und Högnin, Halfdans Sohne, zuzurechnen, denn wir und unſre Leute ſind ſo unheilvollem Schickſal unterworfen, daß wir Nacht und Tag kämpfen müſſen und dieß ſchon viele Menſchenalter währt. Hildur, Högnis Tochter, ſitzt da und ſieht zu, Odin

[1] Liómi, m. splendor.

aber hat uns dieß auferlegt und daß uns nichts Andres erlösen könne, als wenn irgend ein Christenmann mit uns kämpft; dann soll der, den er erschlägt, nicht wieder aufstehn und so Jeder seines Unheils ledig werden. Nun will ich dich bitten, daß du mit uns zum Kampfe gehest, denn ich weiß, daß du ein guter Christ bist, sowie auch, daß dem Könige, dem du dienest, viel Glückes folgt; mir sagt mein Sinn, daß uns von ihm und seinen Mannen etwas Gutes widerfahren wird." Ivar willigte ein, mit ihm zu gehen. Darüber wurde Hedin froh und sprach: „Du sollst dich hüten, gegen Högni vorzugehn, und ebenso, mich vor Högni zu erlegen, denn es steht in keines Menschen Macht, Högnin zu erschlagen, bevor ich todt bin, da er Zauber in den Augen hat (ægishjálm í augum) und Niemands schont. Darum ist das einzige Mittel, daß ich ihn von vorn bekämpfe und du ihm von hinten die Todeswunde gibst, denn leicht ist dir's, mich zu tödten, wenn ich auch am längsten von uns Allen lebe." Sie giengen hierauf zum Kampfe und Ivar sah, daß Alles sich so verhielt, wie Hedin ihm gesagt hatte. Er trat hinter Högnin, hieb ihn ins Haupt und spaltete ihn bis in die Schultern herab. Da fiel Högni todt nieder und stand seitdem nie wieder auf. Hernach erschlug Ivar alle die Männer, die im Kampfe waren, und zuletzt Hedin, und es war ihm eine leichte Sache. Dann gieng er zu den Schiffen zurück und da war es taghell. Der König, dem er Alles erzählte, war zufrieden mit seiner That und sagte, er habe viel Glück gehabt. Beim Tage giengen sie nun ans Land und dahin, wo der Kampf stattgefunden hatte, sahen aber keine Spur von dem, was vorgegangen war; das Blut jedoch sah man an Ivars Schwerte zum Wahrzeichen, und niemals mehr verschwanden die Wachtmänner. Der König fuhr nach Diesem heim in sein Reich.

Auch Saxo hat die Sage von Hildur gekannt. Bei ihm sollte sie, soweit es thunlich war, mehr eine historische Haltung annehmen. Er hat sie (B. V, S. 132 bis 135) unter seinen dritten Frotho eingereiht. Hithin ist ihm ein norwegischer Fylkekönig (rex aliquantæ Norvagiensium gentis), der sich mit 150 Schiffen der Flotte Frothos anschließt. Nachher hat er ein Liebesverständnis mit Hilda, der Tochter des jütländischen Königs Hogin (Hogini Jutorum reguli), einer sehr gepriesenen Jungfrau. Beide waren, auf das bloße Gerücht, für einander entbrannt. Als sie sich aber das erstemal zu sehen bekamen, konnte Keines den Blick vom Andern abwenden. Hithin und Hogin zogen zusammen auf Vikingsfahrt; dieser wuste noch nicht, daß jener seine Tochter liebe. Hithin war viel kleiner als Hogin, aber sehr schön. Bald aber verlobte ihm Hogin seine Tochter, und sie schwuren sich,

Einer des Andern Tod zu rächen. Sie eroberten zusammen für Frotho die orkadischen Inseln (Hithino quoque et Hogino Orcadum trophæa cessere). In der Folge wurde Hithin bei Hogin angeschwärzt, daß er mit dessen Tochter vor der Verlobung verbotenen Umgang gehabt habe, quod tunc immane cunctis gentibus facinus habebatur. Hogin glaubte der falschen Anklage und griff mit der Flotte seinen Eidam an, wurde aber von ihm geschlagen. Frotho, dessen Friede durch diesen Streit gebrochen war[1], suchte die Beiden auszusöhnen; als aber Hogin beharrlich seine Tochter zurückverlangte, ordnete er einen Zweikampf, als das einzige Mittel der Entscheidung, an. In diesem wurde Hithin schwer verwundet; Hogin aber, der ihn hätte tödten können, hatte Mitleid mit seiner Jugend und Schönheit. Sieben Jahre nachher erhoben sie bei der Insel Hithinsö[2] wieder einen Kampf und fielen von den Wunden, die sie sich gegenseitig beibrachten. Hilda soll, aus Sehnsucht nach ihrem Gemahl, bei Nacht die Geister der Erschlagenen zu erneutem Kampfe durch Zauberlieder erweckt haben.

Ferunt, Hildam tanta mariti cupiditate flagrasse, ut noctu interfectorum manes, redintegrandi belli gratia, carminibus excitasse credatur.

In diesem Letzten ist allerdings der wesentliche Bestandtheil der Sage erhalten, obgleich die Angabe, daß Hilda aus Liebe zu Hithin die Todten zum Kampf erweckt habe, auf offenbarem Misverständnis beruht, sowie auch der Grund des Zwistes, daß Hogin die Verführung seiner Tochter, nachdem sie bereis mit seinem Willen an Hithin vermählt war, an diesem habe rächen wollen, nicht einleuchten kann.

Von der mährchenhaften Auffassung in der isländischen Saga und der versuchten historischen bei Saxo finden wir uns auf die mythische der Skalda, als die echtere, zurückgewiesen.

Die Wurzel hild in der Bedeutung von Kampf, Schlacht (pugna)

[1] B. V, S. 134: Itaque statam a Frothone pacem internum labefactaverat bellum. Vgl. Helg. Qv. H. B. I. Str. 13. Edd. Sæm. S. 151: sleit Fróda frið fjanda á milli. Edd. Havn. B. II, S. 62. 29 bemerkt zu dieser Stelle: Pax frothoniana pleonasmo poetico pro pace hic ponitur. Ein ähnlicher Ausdruck mochte Saxon veranlassen, die Sage von Hilda unter seinen Frotho III einzureihen. Frute auch im deutschen Gudrunliede.

[2] Hiddinsee ist der heutige Name einer im baltischen Meere, bei Rügen, gelegenen Insel; Hedinsei kommt auch im ersten Lied von Helgi Hundingsb. vor. Edd. Havn. II, 67, 45. 877.

ist der altnordischen Sprache mit der angelsächsischen und der althochdeutschen gemein. Doch findet sie sich meist nur in Zusammensetzungen, besonders der Eigennamen. Wo das Wort für sich steht, nordisch Hildr, angelsächsisch Hilde, bezeichnet es den weiblich personificierten Kampf, die Bellona des germanischen Nordens; und dieser Begriff liegt dann wieder den vielen weiblichen Namen mit der Endung auf hild, hilt zu Grunde (Grimm, d. Gramm. II, 461 f. 499. Lex. isl. I, 359): Brynhildr loricata Bellona; Geirhildr, Vikars Mutter, hastata B.; Grimhildr larvata B. Auf solche Personification gründen sich die poetischen Ausdrücke der Eddalieder: Hildurs Spiel für Kampf, Hildur wecken für den Kampf erheben. Hildur erscheint aber, ihrem Wesen gemäß, auch als eine von den Valkyrien der Götterwelt, deren Namen, wie schon erwähnt worden, sich meist auf Kampf oder Kampflärm beziehen. In der Völuspa (Edd. Sæm. 4^{b}, Str. 24) reitet sie in der Schaar dieser Dienerinnen Odins kampfverkündend daher und im Grimnismal (ebend. 45^{a}, Str. 36) reicht sie mit den andern das Trinkhorn den Einherien. Den Valkyrien der Götterwelt aber entsprechen irdische, die, gleichfalls in Odins Dienste, Kampf erregen und des Kampfes walten, oder diese letztern sind eben die der Götterwelt, nur in menschlicher Verwandlung, wie auch Odin selbst zur Erde herabsteigt. So ist die Valkyrie Hildur, als Tochter Högnis und Gemahlin Hedins, die Stifterin des Streites zwischen diesen Beiden, gerade wie in der Sage von Harald Hyldetand Odin selbst als Bruni zwischen den Blutsverwandten zwisterregende Trugbotschaft trägt [1]. Selbst die Todten noch erweckt Hildur zu immer erneuter Schlacht. Aber wie meist das Dämonische, ist dieser Kampf ein nächtlicher und bei Tage werden Streiter und Waffen zu Stein; denn so wird es nach Andeutung der isländischen Saga und Saxos richtiger gefaßt werden, wenn gleich die Skalda den Streit bei Tage dauern und die Versteinerung bei Nacht eintreten läßt. Auch sonst werden im nordischen Volksglauben Zwerge und andre unheimliche Wesen, wenn sie sich vom Stral der Sonne überraschen lassen, in Steine verwandelt [2]. Irgend eine

[1] Auch Göndul, wie die Streitstifterin in der isländischen Saga heißt, ist ein Valkyriename. Vgl. Sagnhist. 68.

[2] Alvismál Str. 36. Finn Magnusen, Edda 2, 36. Helg. Qv. Hat. Sk. Str. 29. 30. Völs. Qv. h. forn. Str. 38.

auffallende Örtlichkeit, ein Feld mit seltsam umhergestreuten Steinmassen, mochte der Phantasie das Bild einer solchen versteinerten Wahlstätte darbieten.

Finn Magnusen sucht der Sage von Hildur, wie überall, eine physische Bedeutung zu unterlegen.

Lex. myth. S. 158: Mihi elucescit, totam hanc fabulam physico-allegoricæ (uti plerasqve alias eddicas) esse originis, qvum de diei cum nocte, vel lucis cum tenebris qvotidiano certamine revera sermo sit. Tunc astra cœlestia (Einherorum modo) statis qvotidie horis dimicant, evanescunt vel disparent et iterum denuo resuscitari videntur etc. qvæ singula enodare mira relationis hic exhibitæ et sine dubio depravatæ confusio vetat, qvum prius de heroum nocturno sed mox postea de diurno certamine serio loqvatur.

Durch etymologische Deutung der Namen sucht zwar Finn Magnusen diese Ansicht näher zu begründen; es wird sich aber nicht leicht Jemand überzeugt finden, der nicht in das ganze System der physischen Mythenauslegung dieses Schriftstellers eingeht. Hildur, die Hauptperson der Sage, gehört, nach obiger Ausführung, allzu deutlich dem Kampfleben der odinischen Glaubenslehre an, als daß uns hier die physische Erklärung Platz greifen könnte. Näher scheint mir es Müller (Sagnhist. 68) zu treffen, der in jenem fortwährenden Kampfe ein Bild der unversöhnlichsten Feindschaft erkennt. Nur glaube ich, daß dieses nicht auf den besondern Fall der Feindschaft zwischen den Königen Högni und Hedin zu beschränken ist, sondern daß die Sage in allgemeinerer Bedeutung ein Bild des nimmer rastenden, irdischen Kampfes gibt, der, durch Odins Dienerin Hildur immer neu angefacht, fortdauert bis Ragnarök, wo der Hjadningen Streit im großen, allverzehrenden Weltkampfe aufgeht.

Die später hinzugekommene Erzählung, wie bei Olaf Tryggvasons Ankunft auf Haey, noch vor dem Ende der Welt, der gespenstische Kampf gestillt wird, hat für unsre Auffassung gleichfalls ihren guten Sinn: der Botschaft des Christenthums, der Lehre des Friedens und der Versöhnung, weicht der odinische Kampfsturm [1]. Wenn aber Ivar auch nur mit dem Schwerte die kämpfenden Gespenster zur Ruhe bringt,

[1] Odin hat dieß uns auferlegt (Odinn hefir þetta lagit á oss), läßt die Saga S. 406 den nachtwandelnden Hedin sprechen.

ſo iſt dieß ganz in der Weiſe ſeines Königs und Meiſters, der auch mit gewaltſamen Mitteln der Religion des Friedens die Bahn brach.

Auf deutſcher Seite entſpricht der Sage von Hildur ein Theil des Heldengedichtes Gudrun. [Schriften I, 451 f. K.]

2. Völundr.

Völundar-qviða, Edd. Sæm. 133 ff. Vilkina Saga C. 19 bis 30 (edit. Peringskiold. Holm. 1715. Fol. S. 37 bis 77). Sagabibl. II, 154 ff. Lex. myth. S. 578 bis 88, Art.: Völundr. [Véland le forgeron. Dissertation sur une tradition du moyen âge, avec les textes islandais, anglo-saxons, anglais, allemands et français-romans qui la concernent. Par G. B. Depping et Francisque Michel. Paris, Didot, 1833.] [Simrocks Edda, 1864, S. 141. K.]

Der Inhalt des Eddaliedes von Völund und der proſaiſchen Einleitung desſelben iſt folgender:

Br. Grimm, Lieder d. alt. Edda, Überſ. S. 3 ff. ***

(Zu S. 7.: „Lachend hob er ſich auf in die Luft u. ſ. w.“ Hier iſt aus der Vilkinenſage Cap. 30 zu erläutern, daß Völundr durch ſeinen Bruder Egill, der ein trefflicher Bogenſchütze war, ſich große und kleine Federn von Vögeln allerlei Art verſchafft und daraus eine Flieghaut verfertigt hatte, in der er wie ein Geier ausſah.)

Völundr, angelſächſiſch Veland, ſchwediſch und däniſch Velent, engliſch Wayland, deutſch Wieland, iſt der Dädalus der nördlichen Völker. Seine Sage hat auch unverkennbare Ähnlichkeit mit der von Dädalus, welcher gleichfalls mittelſt künſtlicher Flügel der Gefangenſchaft entflieht. Wie der Name des Dädalus im griechiſchen Alterthum zur Bezeichnung der künſtlichſten Arbeiten gebraucht wurde, ſo hieß jenen Völkern jedes kunſtreiche Waffenſtück oder Prunkgeräthe Wielands Werk. Noch jetzt wird in Island ein ausgezeichneter Schmied Völundr genannt (Lex. myth. S. 587. Lex. isl. S. 464: Völundr, m. Dædalus, en Tusindkonstner).

Schon die angegebenen Formen des Namens in verſchiedenen Sprachen deuten darauf, wie verbreitet derſelbe war. Nicht bloß im ſkandinaviſchen Norden, auch bei den Angelſachſen, den ſpätern Engländern und Schottländern, in Deutſchland und Nordfrankreich war er

wohlbekannt. Wir werden daher diesem sagenhaften Schmiede noch mehrfach auf dem Gange durch die Sagengeschichte begegnen und sein Gedächtnis da und dort örtlich angeknüpft finden. Was den Norden betrifft, so heftet die Volkssage dasselbe noch jetzt an verschiedene Stellen in Schweden und Jütland, wie später bei den Ortssagen gezeigt werden soll. Im Eddaliede wird Nidud, bei dem Völundr festgehalten ist, als Herr der Niaren (Niára-drottin, wie man glaubt, im heutigen Nerike in Schweden) bezeichnet. Die Prosaeinleitung nennt Völundrn und seine Brüder Söhne des Finnenkönigs; das Lied selbst besagt nichts hievon und es ist darum nicht unwahrscheinlich, daß die Finnen an die Stelle der Alfe getreten sind, zu deren Genossenschaft Völundr im Liede selbst gezählt wird. Er heißt: Álfa liôði (Alforum popularis), vîsi Álfa (dux, rex Alforum). Diese mythische Verwandtschaft aber erklärt sich leicht, da wir aus der Götterſage wissen, daß die Schwarzalfe kunstreiche Schmiede sind, von denen alle Götterkleinode herrühren. Schwieriger ist es, den mythischen Grund der Verbindung des alfischen Völundr und seiner Brüder mit den drei Walkyrien überzeugend anzugeben. Da jedoch Odin insbesondre auch als der Geber trefflicher Waffen erscheint, wie das Hyndluljod Str. 2 von ihm sagt:

Hermodurn gab er
Helm und Brünne,
Sigmundurn aber
Ein Schwert zu nehmen;

und wie er auch Starkadrn bei der Schicksalsbestimmung die besten Waffen zutheilt, so kann es nicht auffallen, seine Dienerinnen, die Walkyrien, mit den Waffenschmieden in Verkehr treten zu sehen. Diese nehmen überhaupt in der Heldensage eine bedeutende Stelle ein und wir haben gehört, wie Starkadr sie rühmt, unerachtet er von ihren Hämmern übel zugerichtet worden ist. Wo die Waffen so vieles galten und ihnen so wunderbare Eigenschaften beigelegt wurden, muste auch der Waffenschmied ein angesehenes Glied der Gesellschaft sein. Von Völundr heißt es ausdrücklich im Liede, daß er selbst das Schwert, das ihm Nidud nahm, künstlich geschärft und gehärtet habe, und auch sonst nennt ihn die Sage als den Meister der vorzüglichsten Waffen.

Außer dem, was die Vilkinensaga ausführlich erzählt, sind auf deutscher Seite nur einzelne kürzere Meldungen von Wieland vorhanden; doch lassen diese nicht zweifelhaft, daß einst mehr von ihm gesagt und gesungen wurde. Am meisten wird er als Vater des Helden Wittich genannt, der in den deutschen Gedichten eine bedeutende Rolle spielt.

3. Die Völsunge.

Die heroischen Lieder der Edda, mit Ausnahme des Völundslieds, 19 nach der Eintheilung der raskischen Ausgabe. Völsúnga Saga, Fornald. S. I, 113 ff. Fort. S. I, 107 ff. Übers. durch v. d. Hagen. Breslau 1815. Nordische Heldenromane, 4tes Bdchen. Sagabibl. II, 36 ff.

1. Sigurds Ahnen.[1]

Sigi war ein Sohn Odins. Er tödtete einen fremden Knecht, im Zorne darüber, daß dieser es ihm in der Thierjagd zuvorgethan. Darum hieß man ihn Wolf im Frieden (varg í vêum[2]) und er mochte nun nicht länger im Lande bleiben. Sein Vater Odin geleitete ihn eine weite Strecke, bis er ihn zu Heerschiffen gebracht hatte. Sigi zog nun auf Kriegsfahrten mit der Mannschaft, die ihm sein Vater beim Abschied gegeben hatte. Er war siegreich im Kampfe und gewann sich endlich Land und Reich. Er schloß eine ansehnliche Heirath und wurde ein mächtiger König über Hunaland (statt dessen heißt in den prosaischen Zwischensätzen der Eddalieder das Reich der Völsunge Frakland, Franken, Grimms Heldensage S. 34). In seinem Alter wurde er von den Brüdern seiner Frau überfallen und erschlagen; aber sein Sohn Rerir nahm blutige Rache. Rerirs Ehe war lange kinderlos; er und seine Gemahlin baten die Götter um einen Erben. Da sandte Odin einen befruchtenden Apfel; sechs Winter hindurch gieng die Königin mit einem Sohne, der zuletzt von ihr geschnitten und Völsungr genannt wurde. Völsungr folgte seinem Vater im Reiche über Hunaland und

[1] Völs. S. C. 1 ff. Hyndl. Lj. Str. 2. 25. [Schriften B. I, S. 141 f. K.]

[2] Lex. isl. II, 411b: vargr í veum, qui effusione innocui sanguinis pacem vel fidem asylorum violat. Vargr, m. lupus. Ebd. 415b: vé, n. pl. jura asyli, sanctitas juridica.

war sieghaft in allen Schlachten. Er hatte zehn Söhne und eine Tochter. Der älteste Sohn hieß Sigmundr, die Tochter, Sigmunds Zwillingsschwester, Signy. König Völsung ließ eine stattliche Halle bauen; mitten darin stand ein großer Apfelbaum, dessen Zweige über das Dach hinausragten und dasselbe beschatteten, während der Stamm[1] in der Halle wurzelte.

Als nun Signy, gegen ihre Neigung, mit Siggeir, König von Gotland, vermählt wurde und die Gäste Abends an den Feuern umhersaßen, trat ein Mann in die Halle, der von Aussehen Allen unbekannt war. Er war groß, alt und einäugig, gieng baarfuß, hatte einen niedrigen Hut auf dem Haupt, einen gefleckten Mantel über sich und Leinhosen um die Beine gebunden. In der Hand trug er ein Schwert, das er entblößte und bis an das Heft in den Baumstamm stieß. Alle scheuten sich, ihn zu begrüßen; er aber sprach: „Wer dieses Schwert aus dem Stamme zieht, der soll es von mir zur Gabe haben; er wird selbst erproben, daß er nie ein besser Schwert in der Hand trug.“ Hierauf gieng der alte Mann aus der Halle und Niemand wuste, wer er war oder wohin er gegangen. Die Männer standen nun auf und beeiferten sich, das Schwert herauszuziehen; aber keinem rückte das Eisen von der Stelle. Zuletzt trat Sigmundr, Völsungs Sohn, hinzu und zog das Schwert aus dem Stamme, als wär' es los vor ihm gelegen. Siggeir, sein Schwager, wollte es ihm dreifach mit Gold aufwägen. Sigmundr aber sagte: „Du konntest es nicht minder nehmen, denn ich, wenn es dir zu tragen ziemte.“ Daraus erwuchsen Zwietracht und Verrath unter den Verwandten; König Völsung fiel in blutiger Schlacht gegen seinen Eidam Siggeir, seine Söhne wurden umgebracht und einzig Sigmundr mit Hülfe seiner Schwester Signy gerettet. Mit dieser selbst erzeugte er, ohne sie zu kennen, einen Sohn Sinfjötli; nur ein Abkömmling des Völsungenstammes von Vater- und Mutterseite war dem Werk der Rache gewachsen. Bevor es aber dazu kam, hatten Sigmundr und Sinfjötli mancherlei Drangsal

[1] Er wurde Brandstock (Branstokk) genannt; Rafn glaubt, deshalb, weil um ihn das Feuer aufgemacht wurde; eine andre Lesart ist: Barnstokk, Kinderstamm; Brandr, m. hat doppelte Bedeutung: torris, Brand, und ensis, Schwert, Klinge; Schwertstamm aber würde zu der nachfolgenden Erzählung gut passen.

zu beſtehen. Sie liefen lange, zu Wölfen verzaubert, im Walde umher, ſie wurden in einen Hügel eingemauert und mitten zwiſchen ihnen war ein großer Felsſtein eingeſetzt, ſo daß ſie einander nur hören könnten. Aber Signy hatte ein Schwert mit hinabgeworfen; die Spitze desſelben ſtieß Sinfiötli über dem Felſen hindurch und Sigmundr zog ſie an ſich; ſo durchſägten ſie den Felſen zwiſchen ihnen, wie geſungen wird:

Sie ſägten mit Macht
Den mächtigen Fels,
Sigmundr mit dem Schwerte
Und Sinfiötli.

Als ſie befreit waren, legten ſie Feuer an Siggeirs Halle und wehrten ihm den Ausgang. Signy, die ihnen bisher geholfen und ſelbſt ihre Kinder von Siggeir ihnen geopfert hatte, folgte nicht ihrem Ruf, aus der Halle zu gehen, ſondern ließ ſich freudig mit ihrem Gemahl verbrennen.

Dieſe grauenhaften Geſchichten, welche die Saga ausführlich erzählt, habe ich hier nur kurz berührt; ſie beruhten, wie der angeführte Vers zeigt, auf nun verlorenen Liedern und ſtehen nun in der nackten Proſa roher da, als ſie urſprünglich beſchaffen ſein mochten. Über Sigmundr hebe ich jedoch noch Dasjenige aus, was ſein Verhältnis zu Odin ergänzt.

Als Sigmundr ſchon alt war, hielt er eine Schlacht mit König Lingvi; kräftig hieb er noch durch das Heer der Feinde, die Arme blutig bis zur Achſel. Da trat ihm ein Mann entgegen, mit niedrem Hut und blauem Rock, einäugig, einen Speer auf ihn ſchwingend. Sigmundr hieb mächtig dagegen, ſein Schwert traf auf den Speer und zerſprang in zwei Stücke. Sein Glück war gewichen und er fiel mit dem meiſten Theile ſeines Heeres. Hjördis, ſeine Frau, gieng in der Nacht auf die Walſtatt, fand ihn dort liegend und fragte, ob er noch zu heilen ſei. Der Held wollte nicht geheilt ſein; Odin wolle, daß er fürder kein Schwert ziehe, ſeit dieſes hier zerbrochen; die Schwertſtücke ſollen für den Sohn bewahrt werden, den Hjördis unter dem Herzen trage; er ſelbſt werde jetzt die Blutsfreunde ſehen, die vorangegangen.

Sigmundrs berühmteſte Söhne (außer Sinfiötlin, der noch vor des Vaters Tode umkam) ſind Helgi, mit Borghildr, Sigurd, mit

Hjördis erzeugt. Mit diesen Beiden spaltet sich der Sagenstamm, der im Völsungenhause wurzelt, in zwei große Äste.

2. Helgi.

Helga-qviða Hatínga-Skaða. Helga-qviða Hundíngs-bana I. II. Völsúnga-qviða hin forna. Sinfjötla-lok. Edd. Sem. 140 bis 171. [Simrocks Edda, 1864, S. 148 ff. K.] Völs. Saga C. 8 f. (v. d. Hagen C. 15 bis 17). Saga af Hromundi Greipssyni, Fornaldar Sögur II, 363 ff. Fort. S. II, 291 ff. Sagabibl. II, 49 bis 53. 545 ff. Saxo B. II, S. 37 f. Sagnhist. 26. [Schriften I, 143. K.]

Helgi erscheint in dreimaligem Leben. Zuerst als Sohn Hjörvards, Königs in Norwegen, und Sigurlinns, der Tochter des Königs von Svavaland. Stumm und namenlos sitzt der Jüngling am Hügel. Neun Walkyrien reiten daher und die herrlichste darunter, Svava, des Königs Eylimi Tochter, ruft ihn mit dem Namen Helgi aus seinem dumpfen Schweigen auf. Zur Namensfeste entdeckt sie ihm ein wunderbares Schwert. Er vollführt damit manch Heldenwerk und rächt an Hrodmarn den Tod seines Muttervaters. Svava schirmt ihn oft in Schlachten. Helgi erschlägt auch den Joten Hati, den Räuber vieler Bräute, als er auf einem Felsen saß. Hrimgerdr, Hatis Tochter, wollte dafür in der Nacht Helgis Schiffe verderben. Aber leuchtend unterm Helme ritt Svava vor ihren Gefährtinnen her, die Wolkenrosse schüttelten sich, und aus ihren Mähnen tropfte Thau in die Thäler und Hagel auf die hohen Bäume. So blieb die Flotte geschützt. In der folgenden Nacht kam Hrimgerdr wieder und verlangte Helgin sich zum Buhlen, zur Buße für Hatis Tod. Aber sie ward mit Rede hingehalten, bis der Tag aufleuchtete und sie zum Steinbild verwandelte. Sie stand nun ein Havenzeichen (hafnar-mark) in Hatisbucht (Hata-firði). (Hievon erklärt sich der Beiname Helgis: Hatinga-skaði, Schade, Verderben der Hatinge, des Geschlechts Hatis.) Helgi und Svava verlobten sich und liebten einander sehr. Während aber Helgi auf Kriegsfahrten umherzog, war Hedin, sein Bruder von andrer Mutter, daheim in Norwegen. Als dieser am Julabend allein aus dem Walde heimgieng, begegnete ihm ein Zauberweib, das auf einem Wolfe ritt und Schlangen statt der Zügel hatte. Sie bot ihm ihre Begleitung an, er aber sagte nein dazu. Da sprach

ſie: „Das ſollſt du entgelten bei Bragis Becher (at Bragar-fulli)“[1]. Denſelben Abend wurden Gelübde gethan. Die Männer legten ihre Hände auf den Sühneber und gelobten zum Becher Bragis. Hedin gelobte, Svava, Eylimis Tochter, die Geliebte ſeines Bruders, heimzuführen. Darüber befiel ihn aber ſolche Reue, daß er auf wilden Wegen hinauslief in die Südlande, wo er auf ſeinen Bruder Helgi traf. Dieſem erzählte er, ſchuldbewuſt, was geſchehen; Helgi aber tröſtete ihn und verſicherte, die Trinkgelübde werden wahr werden, denn Helgi ahnte ſeinen nahen Tod in dem ihm bevorſtehenden Kampfe. Wirklich fiel er in der Schlacht mit Alfr, dem Rächer ſeines Vaters Hrodmar. Todeswund beſchied Helgi ſeine Braut auf die Walſtatt und bat ſie, nicht zu weinen, ſondern ſeinem Bruder Hedin ſich zu vermählen. Aber Svava hatte gelobt, nimmermehr einen andern zu umfangen, und Hedin gieng hinweg, den edeln Bruder zu rächen. Helgi und Svava ſollen wiedergeboren ſein (Helgi ok Svava er sagt at veri endrborin).

Wiedergeboren wird Helgi im Stamme der Völſunge, als ein Sohn Sigmundrs von Borghild. Nacht war's in der Burg bei ſeiner Geburt, die Nornen kamen, woben und befeſtigten die goldnen Schickſalsfäden unterm Mondesſaale; er ſollte der berühmteſte der Könige werden. Eine Nacht alt, ſtand er ſchon in der Brünne und die Raben auf dem Baume riefen ſich freudig zu von künftiger Beute. Wie ein Ulmbaum wuchs er auf unter den Freunden. Kurz ließ ſein Vater ihn auf Kampf warten. Fünfzehn Jahre war er alt, als zwiſchen den Königen Sigmund und Hunding Unfriede ausbrach. Hunding ſchickte Männer aus, um Helgin bei ſeinem Pflegvater Hagall aufzugreifen. Helgi konnte ſich nicht anders retten, als daß er die Kleider einer Magd anzog und an die Handmühle trat. Sie ſuchten, aber fanden ihn nicht. Da ſprach Blindr, der Unheilvolle (Blindr inn baul-vísi): „Scharf ſind die

[1] Þáttr of Ragnars son. Fornald. S. I, 345: at Bragar-fulli. Solche Gelübde auf den Bragisbecher am Julabend kamen uns ſchon in der Hervörsſaga C. 4 vor, wo Hjörvard auch gelobte, ſich eine Königstochter zu erwerben. Der Sühneber war Freyrn geweiht und noch jetzt ſtellen die ſchwediſchen Bauern am erſten Weihnachtabend einen aus Mehl gemachten Eber, der Julegalt genannt wird, auf den Tiſch. Edd. Havn. B. II. Gloss. S. 793. Lex. myth. 449. Herv. S. C. 14.

Augen von Hagalls Magd; nicht ist geringer Art, die an der Mühle steht, die Steine brechen, die Mühle zerspringt; hart ist des Königssohns Schicksal, der Gerste mahlt. Besser ziemte dieser Hand Schwertesgriff, als Mühlenwalze.“ Dennoch entkam Helgi durch die Klugheit Hagalls. Er zog dann in die Schlacht und erschlug den König Hunding, wovon er Helgi Hundingstödter (Hundings-bani) genannt wurde. Auch Alf und Eyolf, Hundings rachesuchende Söhne, erlagen ihm. Nach der Schlacht saß er unter dem Adlersteine nieder. Da brach ein Licht hervor, daraus Blitze fuhren, behelmte Valkyrien erschienen, blutbesprützt, Flammen auf den Spießen. Vom Rosse sprach Sigrun, Högnis Tochter, die wiedergeborne Svava, dem Höddbrodd hab' ihr Vater sie verheißen, dem müsse sie Helgi abkämpfen. Helgi fuhr nun aus gegen Höddbrodd, ein Seesturm überfiel ihn und er hieß die Segel nur noch höher aufziehn, Blitze schlugen in die Schiffe; da kam Sigrun mit ihren Gefährtinnen durch die Lüfte und das Unwetter legte sich. In der Schlacht, die darauf beginnt, schwebt sie schützend hernieder und wünscht ihm Heil, als Höddbrodd gefallen. Aber in derselben Schlacht bleibt auch Sigruns Vater mit dem einen seiner Söhne.

(Das Übrige nach der grimmischen Übersetzung S. 28 bis 32 ***.)

Von diesen Karaliedern (káru-ljóðom) ist nichts auf uns gekommen. Aber aus der unter den Quellen angeführten Saga von Hromund Greipson C. 7 können wir, durch die Verwirrung und Entstellung hindurch, welche hier die alten Überlieferungen erfahren haben, ungefähr so viel vom Inhalt der verlorenen Lieder errathen [Vergl. Schriften I, 144. 154. K.]:

In der neuen Wiedergeburt schwebt die Valkyrie als Kara [1], Halfdans Tochter, in Schwansgestalt, schirmend über Helgin (Helgi hinn frækni), der in einer Schlacht, die auf dem Eise des Vänersees gehalten wird, auf der Seite der Haldinge (al. Hadding, S. 373) ficht. In der Hitze des Kampfes schwingt Helgi das Schwert so hoch, daß er Karan tödtlich trifft. Die Valkyrie sinkt herab, Helgis Heil ist gewichen und das Haupt wird ihm gespalten. [2]

[1] Lara, al. Cara, S. 372.

[2] [Die folgenden Abschnitte wurden nach der früheren Darstellung der deutschen Heldensage vorgetragen. Schriften I, 82 ff. K.]

3. Sigurd.

Er ist der andre bedeutende Ast des Völsungenstammes, Sigmundrs Sohn von Hjördis. In Dänemark lebte ihr junger Sohn Sigurd, den sie nach Sigmunds Falle geboren. Die Sage von ihm holt aber weiter aus. [Vergl. Schriften I, 82. K.]

4. Atlis Gastmahl.

[B. I, 85. K.]

5. Svanhild und ihre Brüder.

[B. I, 86. K.]

6. Aslaug.

[B. I, 87. K.]

Die Sage von den Völsungen ist diejenige, in welcher sich die alte Sagengemeinschaft der skandinavischen und deutschen Völker auf nordischer Seite im größten Umfange darlegt. Was wir nun hier, im Gebiete der nordischen Heldensage, über dieses gemeinschaftliche Sagengut zu erörtern haben, bezieht sich auf zwei Fragpunkte,

1) was die nordischen Quellen selbst über die Heimath dieser Sage aussprechen oder andeuten,

2) in welchem Zusammenhang dieselbe ihrer innern Bedeutung nach mit dem Ganzen der altnordischen Sagenpoesie stehe.

In ersterer Beziehung ergibt sich zuvörderst, daß eine Sage von so manigfacher Verzweigung, von so vielen genealogischen Kettengliedern nach gesonderten Hauptpartieen betrachtet werden müsse, wie wir solche schon in der Darstellung des Inhalts bemerklich gemacht haben. Die Vorgeschichten von den Ahnen des Völsungengeschlechts, von Sigmund und seinem Sohne Sinfjötli, haben sich zwar nicht in deutschem Heldenlied erhalten, wohl aber werden wir bei den Angelsachsen ihre Spur[1] finden. Hier ist auch Sigmund nicht Völsungs Sohn, sondern er heißt richtiger selbst Wälsing, der Sohn Wälses, denn die Endungen auf -ûng, -ing, bezeichnen die Abstammung und an der Spitze der Völsunge muß also ein Ahnherr Völsi gestanden sein (Grimm, Heldens. 16. Finn Magnusen, Edd. IV, 325). Sigi, der in der

[1] [Vgl. J. Grimm in Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum I, 2. 4 f. K.]

Völſungenſage als Sohn Odins obenan geſtellt wird, ſollte ohne Zweifel dazu dienen, den berühmten Namen in dieſem Geſchlechte, welche mit der Hauptſilbe Sig- beginnen (Sigmund, Signy, Sigurd), eine Wurzel zu geben. Sigis urſprüngliche Heimath, aus der ſein Vater Odin ihn zu den Heerſchiffen führt, iſt nicht benannt; aber das Land, worin er ſeine Herrſchaft und ſeinen Stamm begründet, nennt die Saga Hunaland. Hiemit iſt jedenfalls ein nichtſkandinaviſches Land bezeichnet. In demſelben Reiche folgt in dritter Generation Sigmund nach und von dieſem ſagt die ältere Edda, in der kurzen Proſaerzählung von Sinfjötlis Ende: „Sigmund, Völſungs Sohn, war König in Frankland (á Fraklandi)". Damit übereinſtimmend beſagt die, wenn gleich erſt ſpäter hinzugekommene Vorrede zur jüngern Edda: „Der dritte Sohn Odins iſt genannt Siggi (al. Sigi), ſein Sohn Verir (al. Rerir, Jerer) [1]. Ihre Vorväter herrſchten über das Land, das jetzt Frankland (Frakland) genannt wird, und von da iſt das Geſchlecht gekommen, das man Völſunge nennt" [2]. Die älteſte nordiſche Quelle alſo, die ſämundiſche Edda, gibt dem Völſungenſtamme fränkiſche Abkunft.

Im Norden erſt auf dieſen Stamm gepfropft erſcheinen die Sagen von Helgi. Sie ſtehen mit der Völſungenſage in keiner nothwendigen Verbindung und können leicht von ihr abgelöſt werden. Daß ſie aber dem Urſprunge nach dem Norden eigenthümlich waren, kann darum nicht behauptet werden. Wir werden auch im deutſchen Liede Nachklänge davon aufweiſen können. Die Örtlichkeiten ſind meiſt unbeſtimmte, allgemein gehaltene; nur theilweiſe iſt wirklich ſkandinaviſche Anknüpfung verſucht worden. Beſonders aber zeigt das dreimalige Erſcheinen Helgis unter verſchiedenen äußern Verhältniſſen, während ſich doch der innere Beſtand der Sage immer als derſelbe erkennen läßt und ſelbſt einzelne Namen und Nebenumſtände von einer Verwandlung in die andre übergegangen ſind, daß dieſe Sage längſt eine heimath- und herrenloſe war, die darum leicht auch an andre ange-

[1] Vols. S. S. 116: Rerir (al. Reri, Berir, Beirir). Raſk äußert zur Eddavorrede (S. 14, 7) die Vermuthung, daß am richtigſten Velsi oder Völsi geleſen werden möchte, und die vielerlei Lesarten deuten allerdings auf Corruption.

[2] Sn. Edd. 14.

schoben werden konnte[1]; und so wurde Helgi auch in einer seiner Erscheinungen dem sagenberühmten Völsungengeschlechte angereiht. Seine und seiner Valkyrie mehrmalige Wiederkehr hörten wir zwar als Wiedergeburt bezeichnen, aber dieß wird nicht in den Liedern selbst, sondern nur in der ihnen angehängten Prosa gesagt und ist nur ein Versuch, die verschiedenen und doch sämmtlich in der Überlieferung befestigten Darstellungen der Sage zu erklären. Die Wiedergeburt ist nur eine poetische derselben Sage in mehrfacher äußerer Gestaltung. Eine eigentliche Wiedergeburt, ein wiederholtes Erdenleben hingegangener Menschen finden wir in keiner andern nordischen Sage; ein ganz Andres ist die Erneuung der Welt und das Aufleben der Götter und Menschen nach dem Weltbrande (vgl. Mone I, 465).

Im weitern Verlauf der Völsungensage wird zwar Sigurd nach Dänemark gezogen, wo seine Mutter sich mit dem König Alf in zweiter Ehe vermählt und er nun seine Erziehung erhält. Aber doch wird er, von seiner Herkunft, der südliche (hinn sudræni, Heldens. S. 5) genannt und bald drängt die Sage wieder ihrer Heimath zu. Sigurd zieht grüne Wege hinaus südlich nach Frankland (sudr til Fracland, Edd. Sæm. 191[b]. 193) und an den Rhein zu König Gjuki, wo er auch seinen Tod findet. Fern außerhalb des Nordens ist dann auch der Sitz des Königs Atli gedacht, auch wenn man für diesen die Beziehung auf den Hunnenkönig Attila nicht als ursprünglich gelten läßt. Fürder wendet sich die Sage in das Gothenreich des Königs Jörmunrek (Ermanarich), und wenn sie zuletzt mit Aslög sich wieder im Norden anheftet, so gehörte dieß so wenig zu ihrem echten Bestande, daß es vielmehr dem ausdrücklichen Zeugnis der Eddalieder widerspricht, nach welchen zwischen Sigurd und Brynhild das Schwert lag. Wenn ihnen nun doch am Schlusse der Völsungasaga eine Tochter, Aslög, zugeschrieben wird, so geschah dieß bloß um ein nordisches Königsgeschlecht zu verherrlichen, indem man es an die Heldensage anknüpfte, wie nachher bei der Sage von Ragnar Lodbrok näher erhellen wird.

Das hohe Alter der Eddalieder dieses Kreises, welche in der Gestalt, in welcher sie vor uns liegen, großentheils dem 8ten Jahrhundert angehören, aber sich wieder auf ältere Gesänge berufen, die man mit

[1] Müllers Sagabiblioth. II, 49 bis 53. Grimm, Heldens. 346.

Wahrscheinlichkeit ins 6te Jahrhundert versetzen kann (Heldens. S. 4), sodann das mythische Gepräge dieser altnordischen Darstellung konnte früher leicht auf die Ansicht führen, daß dieser Sagenkreis, von welchem weder so alte noch so alterthümlich ausgeprägte deutsche Denkmäler übrig sind, nicht von Deutschland aus, sondern eher aus einer den germanischen Volksstämmen gemeinsamen Sagenquelle dem Norden zugekommen sei.

Die neuern Forschungen, vorzüglich die von W. Grimm, in seinem Werk über die deutsche Heldensage, führen gleichwohl darauf, daß die Völsungensage ihrem Hauptbestande nach eine fränkische sei, allmählich aber durch gothische und burgundische, sowie durch einheimisch nordische Sagen erweitert. Hinweisungen, die für diese Ansicht aus den nordischen Quellen selbst sich ergeben [1], habe ich im Bisherigen ausgehoben; die weitere Ausführung aber muß auf die Betrachtung der deutschen Heldensage ausgesetzt werden.

Ein zweiter Fragepunkt ist uns nun der, in welchen Zusammenhang die dem Norden nicht ursprünglich angehörige Völsungensage dennoch ihrer innern Bedeutung nach mit dem Ganzen der nordischen Sagenpoesie getreten sei.

Das Bestreben, diese Sage dem Norden örtlich und genealogisch anzueignen, hat sich uns schon im Obigen herausgestellt. Erheblicher aber ist die innere Aneignung, vermöge welcher dieser ganze Sagenkreis auf den odinischen Glauben begründet, von ihm durchdrungen und umsponnen wurde. Selbst in keiner eigenthümlich nordischen Sagenreihe ist Odin so vom Anfang bis zum Ende thätig, wie in dieser. Er ist selbst der Stammvater der Völsungen. Dem göttlichen Ursprung verdankt ohne Zweifel dieses Geschlecht die Unverletzbarkeit durch Gift und das scharfe leuchtende Auge, das durch jede Verwandlung hindurchscheint, vor dem der Mörder Sigurds zurückschrickt und selbst die Rosse scheuen, die Svanhild zertreten sollen. Odin geleitet seinen Sohn Sigi in die Welt hinaus und verhilft ihm zu Heerschiffen; Rerir sendet er den befruchtenden Apfel; in den Baumstamm in Völsungs Halle stößt er das herrliche Schwert, das nur Sigmund herauszuziehen vermag; dieses Schwert wird die Ursache des blutigen Zwistes unter den Bluts-

[1] Vgl. noch Sagabibl. II, 120.

verwandten, wie wir solchen auch sonst von diesem Kampfgotte erregt fanden. Immer wieder erscheint Odin in seiner bekannten irdischen Verhüllung als einäugiger, langbärtiger Greis mit herabhängendem Hut und umgeschlagenem Mantel. So tritt er auch dem alten Sigmund in der letzten Schlacht entgegen und schwingt auf ihn den Speer, an dem das treffliche Schwert, einst seine Gabe, zerspringt. Er holt den alten Helden aus dem Schlachtgewühle zu sich, wie in andrer Sage den greisen Harald Hyldetand. Auch in den dem Völsungenstamme angefügten Helgisagen waltet Odin, theils durch seine Dienerinnen, die Walkyrien, die hier in leuchtender Erscheinung auftreten, theils unmittelbar, indem er Dagrn, der ihm für Vaterrache opfert, seinen Speer zur Rache an Helgi leiht. Dagr erwidert seiner Schwester, die ihn deshalb verwünscht: „Odin allein ist Schuld an allem Unheil, er warf Zwist unter Verwandte." Aus den Sälen Odins kehrt Helgi Nachts zurück in den Grabhügel; aber wenn der Hahn das Siegervolk, die Einherjen, weckt, reitet er zurück über die Regenbogenbrücke Bifröst. Wieder erscheint Odin an der Spitze von Sigurds Geschichten. Mit den Asen, Hänir und Loki, denselben, mit denen er die ersten Menschen geschaffen (wenn Lodr mit Loki gleichbedeutend genommen wird), wandelt er durch die Welt und auf diesem Gange werden die Geschicke langer Geschlechtsreihen bestimmt. Odin legt bei der Sühne für Ottur zu dem übrigen Golde den Ring, auf dem der Fluch haftet, daß er den Besitzern des Schatzes Verderben bringt [1]. Odin hilft dann dem jungen Sigurd das Roß Grani wählen, das von Sleipnir stammt. Aus den Stücken des Schwertes, das Odin einst in den Baum stieß, wird Sigurds treffliches Schwert Gramr geschmiedet, womit er seinen Vater rächt und den Lindwurm erschlägt. Auf Sigurds Fahrt zur Vaterrache läßt sich Odin in das Schiff aufnehmen, stillt das Ungewitter und gibt ihm Kampflehren, namentlich von der keilförmigen Schlachtordnung,

[1] Die Buße für getödtete Menschen und Thiere durch Beschüttung derselben, zwar nicht mit Gold, aber mit rothem Weizen, kommt auch sonst in den deutschen und nordischen Rechtsalterthümern vor, z. B. noch im Wendhager Bauernrecht in Schaumburg (a. 1731): „Den getödteten Hund soll man bei dem Schwanz aufhangen, daß ihm die Nase auf die Erde stehet und soll mit rothem Weizen begossen werden, bis er bedeckt ist, das soll sein Besserung sein." Grimm, Rechtsalterth. 668. [Schriften I, 218. K.]

die auch Harald Hyldetand von ihm erlernt. Als Sigurd auf der Heide den Lindwurm erwartet, kommt wieder Odin und räth ihm, mehrere Gruben zu machen, damit das Blut ablaufen könne [1]. Odin hat die Walkyrie Brynhild, weil sie einem Andern, als seinem Günstlinge, den Sieg verlieh, in den Zauberschlaf gesenkt und bestimmt, daß der ihren Schlaf breche, den nichts erschrecken könne. Dieser ist Sigurd, den sie Weisheit lehrt und zwischen Ruhm und Vergessenheit wählen heißt. Sigurds frühzeitiger Tod wird in langer Reihe blutiger Thaten durch den völligen Untergang des Gjukungengeschlechtes gerächt, und als die letzten dieses Stammes, Hamdir und Sörli, nicht mit Waffen zu verletzen sind, kommt nochmals der einäugige Greis und räth, sie mit Steinwürfen zu tödten.

Inwiefern auch die deutsche Darstellung der Sage, hauptsächlich im Nibelungenliede, noch die einstige Begründung im Odinsglauben durchblicken lasse, wird erst dort zu erörtern sein. Aber so viel ergibt sich aus den angeführten Zügen, daß die Völsungensage, wenn auch von Deutschland eingewandert, doch mit der gesammten mythischen und ethischen Ansicht des Nordens, wie diese sich sonst in der skandinavischen Götter- und Heldensage ausdrückt, in volle Übereinstimmung getreten ist.

Die frühe und feste Einbürgerung der Völsungensage im Norden erweist sich auch in der großen Anzahl dichterischer Ausdrücke, die von den ältesten Skalden an ihr entnommen sind. Die jüngere Edda gibt einen gedrängten Umriß der Sage, um zu erklären, warum das Gold Otterbuße (otrgjöld), der Asen Lösegeld, Granis Bürde u. dgl. genannt wird. In den Bruchstücken des alten Bjarkamal fanden wir gleichfalls mehrere daher stammende Bezeichnungen des Goldes: Fafnirs Lager, Rheinerz u. s. w. So hießen auch die Steine Hamdirs und Sörlis Verderben, der Panzer Hamdirs Hemd u. s. w. (Sagabibl. II, 376 bis 78).

Den bisher dargestellten deutsch-nordischen Sagen reihen wir nun noch zwei weitere an, welche zwar im Norden selbst erwachsen, aber mit der Völsungensage nahe verbunden und zu den weitern Aneignungen derselben zu rechnen sind.

[1] Vgl. Saxo B. II, S. 25. B. VI, S. 153, 1.

4. Ragnar Lodbrok.

Saga af Ragnari konúngi Lodbrók ok sonum hans, Fornald. S. I, 234 ff. Fort. S. I, 219 ff. (v. d. Hagen, nord. Heldenromane, 5tes Bändchen). Krákumál, hinter obiger Saga an beiden Orten; auch beſonders von Rafn herausgegeben unter dem Titel: Krákumál u. ſ. w. efter en gammel hidtil ubenyttet Skindbog og flere Haandskrifter med dansk, latinsk og fransk Overſættelse, Varianter og tilhörende Undersögelser samt kritiske og philologiske Anmærkinger udgivet af C. C. Rafn. Kopenhagen 1826. Þáttr af Ragnars sonum, Fornald. S. I, 343 ff. Fort. S. I, 317 ff. Völs. Saga C. 43. Saxo B. IX, S. 259 bis 274. Sagabibl. II, 464 ff. 94 bis 97. Sagnhiſt. 150 bis 167. Geijer I, 452 bis 502.

Herrudr, ein mächtiger Jarl in Gotland, hatte eine Tochter mit Namen Thora, zugenannt Borgarhjörtr (Burghirſch, Hirſch in der Burg), weil ſie alle Frauen ſo ſehr an Schönheit übertraf, als der Hirſch andre Waldthiere. Der Jarl liebte dieſe Tochter ſehr, er ließ ihr in der Nähe der Königshalle ein Frauengemach bauen und mit einer Verzäunung umhegen. Jeden Tag ſchickte er ihr etwas zum Ergetzen und ſo ließ er ihr einmal auch eine kleine Schlange (lyngorm) von beſondrer Schönheit bringen. Thora fand daran Gefallen, ſetzte dieſelbe in ihre Lade und legte ihr Gold unter. Bald aber wuchs der Lindwurm ſehr, zuſammt dem Golde unter ihm; er hatte nicht mehr Raum in der Lade und lag nun im Ring um dieſelbe her; endlich hatte er auch in der Stube nicht mehr Raum und immer mehrte ſich zugleich das Gold; da legte er ſich außen um die Frauenſtube, ſo daß Kopf und Schweif zuſammenreichten. Niemand wagte jetzt mehr, dahin zu kommen, als der Mann, der ihm Futter brachte, wozu jedesmal ein Ochſe nöthig war. Dem Jarl ſchien das ein großer Übelſtand und er gelobte (beim Bragisbecher, nach þáttr af Ragn. son. S. 345), ſeine Tochter dem Manne, wer er auch wäre, zu geben, der den Wurm erlegte; das Gold unter dieſem ſollte die Mitgift ſein. Dieſe Nachricht gieng weit umher, aber Niemand wagte ſich an den großen Wurm. Damals herrſchte über Dänemark Sigurd Hring, berühmt durch den Sieg in der Bravallaſchlacht. Sein Sohn Ragnar, in früher Jugend ſchon ein großer Kriegsmann, hörte von dem Gelübde des Jarls. Er ließ ſich einen wunderlichen Anzug machen, Hoſen und Mantel von zottigem Felle

(þat eru loðbrækar[1] og lodkápa), in Pech geſotten und dann gehärtet. Im Sommer ſteuerte er nach Gotland und legte in einer heimlichen Bucht an, nicht weit vom Sitze des Jarls. Frühmorgens gieng er in der erwähnten Kleidung, mit der er ſich noch im Sande wälzte, und einen großen Spieß in der Hand, allein von den Schiffen. Vom Speereiſen hatte er zuvor die Nägel ausgezogen. Als er bei der Burg des Jarls ankam, lag noch Alles im tiefen Schlafe. Er gieng ſogleich auf den Lindwurm los, ſtach nach ihm mit dem Speere und zog dieſen wieder an ſich. Zum zweitenmal ſtach er den Lindwurm in den Rücken; derſelbe krümmte ſich ſo gewaltig, daß das Speereiſen vom Schafte losgieng und das ganze Frauengemach von ſeinem Todeskampf erzitterte. Ragnar wandte ſich zum Weitergehn; da traf ihn ein Blutſtrahl zwiſchen die Schultern, aber ſeine Kleidung beſchützte ihn vor Schaden. Die Frauen erwachten von dem Lärm und kamen heraus. Thora ſah da einen großen Mann hinweg gehn und fragte um ſeinen Namen. Ragnar antwortete mit einer Liedesſtrophe, worin er ſich freute, nur fünfzehn Winter alt, den Erdfiſch, den Haidelachs, getroffen zu haben. Er gieng nun fort, indem er das Eiſen in der Wunde ließ, den Schaft aber mit ſich nahm. Thora wuſte nicht, ob dieſer hochgewachſene Jüngling von Menſchenſtamm ſei oder nicht. Der Jarl ließ hierauf nach Thoras Rath eine Volksverſammlung berufen und zugleich verkündigen, daß derjenige, welcher behauptete, dem Wurme die Todeswunde gegeben zu haben, ſeinen Schaft mit ſich bringen ſolle. Auch Ragnar und ſeine Kriegsleute kamen von den Schiffen zu dieſer zahlreichen Verſammlung, lagerten ſich aber etwas abſeits von den Andern. Da erhob ſich der Jarl, gebot Stille und forderte den, der den Schaft zum Speereiſen hätte, das in der Wunde geblieben war, auf, ſolchen vorzuweiſen und den verheißenen Lohn zu empfangen. Das Speereiſen wurde nun in der Verſammlung umhergetragen, aber Niemand hatte den rechten Schaft dazu. Endlich kam man auch zu Ragnarn und bei ihm paſste Eiſen auf Schaft. Man ſah nun, daß er den Lindwurm erlegt, und von dieſer That wurde er berühmt über den ganzen Norden. Er warb hierauf um Thora und der Jarl nahm

[1] [Fornald. S. I, 288. K.] Lod n. villositas, hirsuties; lodinn hirtus, villosus. Brók f. femorale, brækur f. pl. braccae.

ſein Begehren wohl auf. Mit einem großen Gaſtmahl wurde die Hochzeit gefeiert [1].

Von Thora hatte Ragnar zwei Söhne, Erik und Agnar; da fiel ſie in Krankheit und ſtarb. Ragnarn gieng ihr Tod ſo zu Herzen, daß er nicht in ſeinem Reiche bleiben wollte, ſondern wieder auf Kriegsfahrten auszog.

Eines Sommers ſteuerte er mit ſeinen Schiffen nach Norwegen, um dort Freunde zu beſuchen. Am Abend legten ſie in einem kleinen Haven an, in der Nähe eines Hofes, der Spangarheidi hieß. Den Morgen darauf giengen die Speisknechte (matsveinar) nach dem kleinen Hofe, um Brot zu backen. Sie baten die alte Hausmutter, die ſich Grima nannte, ihnen behülflich zu ſein. Sie entgegnete, ihre Hände ſeien zu ſteif dazu, aber ihre Tochter Kraka (kráka Krähe) werde bald nach Hauſe kommen. Kraka war am Morgen draußen, um Schafe zu hüten, und als ſie ſah, daß viele große Schiffe angefahren, wuſch ſie ſich, obgleich das alte Weib ihr das verboten hatte, um zu verhindern, daß man ihre Schönheit nicht wahrnehme, denn ſie war das ſchönſte aller Weiber und ihr Haar ſo lang, daß es bis auf die Erde herabfiel, glänzend wie die ſchönſte Seide. Als die Knechte Feuer aufgemacht hatten, kam Kraka heim. Sie erſtaunten über der Schönheit des Mädchens und wollten nicht glauben, daß es die Tochter der häßlichen Alten ſei. Kraka knetete nun den Teig und die Knechte fiengen an, das Brot zu backen; aber ihre Augen waren immer auf Kraka gerichtet, ſo daß ſie darüber das Brot verbrannten. Nach vollbrachtem Geſchäfte kehrten ſie zu den Schiffen zurück, geſtanden aber, daß ſie niemals ſo ſchlecht gebacken und dafür Strafe verdienen. Der König fragte um die Urſache und ſie ſprachen nun von Krakas unübertrefflicher Schönheit. Ragnar bemerkte, ſie ſei doch gewiſs nicht ſo ſchön, als Thora, geweſen. Jene verſicherten, daß ſie Thoran nichts nachgebe. Der König beſchloß nun, nach Kraka zu ſenden, und wenn dieſelbe nicht ſo ſchön gefunden werde, wie die Knechte behaupten, ſollen ſie

[1] Zur Erklärung des Beinamens ſagt Saxo B. IX, S. 262: Cujus cultum rex [Herothus] curiosius contemplatus, quum hirtum atque hispidum animadvertisset, præcipue tamen occiduæ vestis horrorem, maximeque incomptam braccarum speciem eludens, Lodbrogh eum per ludibrium agnominavit.

gestraft werden. Den Boten gab er auf, wenn ihnen Kraka wirklich so schön erscheine, sie mitzubringen, aber sie soll weder bekleidet noch unbekleidet, weder gespeist noch ungespeist sein, weder allein kommen noch einen Menschen bei sich haben[1]. Die Abgesandten zogen nun nach dem Hofe, fanden die Aussage der Knechte wahrhaft und richteten ihre Botschaft aus. Kraka versprach, am folgenden Tage zu kommen. Sie gieng dann auch wirklich zu den Schiffen und zwar so, wie der König verlangt hatte. Statt der Kleider hatte sie ein Fischernetz um sich gewickelt und über dieses ließ sie ihre langen, goldglänzenden Haare fallen, statt der Speise hatte sie an einem Lauch geschmeckt und keinen Menschen ließ sie sich folgen, aber Grimas Hund. Der König fand großes Gefallen an ihr und bat sie, mit ihm zu ziehen. Sie wollte nur dann einwilligen, wenn er bei der Zurückkunft von seiner Fahrt noch desselben Sinnes wäre. Er bot ihr Thoras goldgenähtes Gewand, sie weigerte sich aber, es anzunehmen:

Sie nennen mich nur Kraka
Und in kohlschwarzen Kleidern
Treib' ich auf steingem Boden
Die Geißen längst der See hin.

Ragnar holte sie auf der Rückfahrt ab. Von dem Bauer und seinem Weibe nahm sie unfreundlichen Abschied, da sie wuste, daß jene ihren Pflegvater Heimir umgebracht hatten. Nach der Ankunft in Ragnars Reiche wurde bei einem festlichen Gastmahl Willkomm und Hochzeit zugleich getrunken.

Der erste Sohn dieser Ehe erhielt, als man ihn mit Wasser begoß, den Namen Ivar. Er war beinlos; wo Knochen sein sollten, waren nur Knorpel. Doch ragte er an Wuchs über alle seines Alters, er war der schönste von Aussehen und von ungemeinem Verstande.

Ihm folgten drei Brüder: Björn, Hvitserk und Rögnvald. Wohin die Jünglinge giengen, ließ der beinlose Ivar, der nicht gehen konnte, sich auf Stangen tragen; ihn wollten sie in allem ihrem Vornehmen zum Rathgeber haben. Er rieth ihnen, ihren Vater um Schiffe und Kriegsmannschaft zu bitten. Ihrem Wunsch wurde entsprochen, sie fuhren aus und hatten überall Sieg. Da rieth Ivar, zu beßrer Prüfung

[1] Vgl. Geijer S. 454 u.

ihrer Tapferkeit dahin zu ziehen, wo sie die Übermacht gegen sich hätten. Sie zogen nun gegen Hvitabär (in Schleswig), eine große, starkbevölkerte Opferstätte. Zwar ließ sich auf einem Schilde in die Schlacht tragen und schoß gewaltig mit dem Bogen. Rögnvald, der bei den Schiffen bleiben sollte, gönnte seinen Brüdern den Kampfruhm nicht allein, zog ihnen nach, fiel aber im Streite. Jene eroberten den festen Ort und machten reiche Beute.

Ragnar selbst ließ sich auf einem Besuche bei dem schwedischen König Eystein zu Upsala bereden, daß ihm dessen schöne Tochter, die ihm am ersten Abend geschenkt (d. h. kredenzt) hatte, besser anstände, als die Tochter des Bauern. Er verlobte sich mit jener, aber die Vermählung sollte verschoben werden. Allen seinen Begleitern verbot er, bei der Zurückkunft nach Dänemark, bei Todesstrafe, von dem Verlöbnis zu sprechen. Als ihn aber Kraka fragte, was er Neues bringe, und er nichts Solches zu wissen vorgab, sagte sie ihm die Neuigkeit von seiner Verlobung. „Wer hat dir das erzählt?“ sprach Ragnar. „Behalten sollen deine Mannen Leib und Glieder, fuhr sie fort, denn keiner von ihnen hat mir das gesagt; aber du wirst gesehen haben, daß damals drei Vögel auf dem Baume neben dir saßen; diese sagten mir die Nachricht. Aber das bitte ich, daß du nicht ausreisest, diese Heirath zu vollziehen, denn ich will dir nun erzählen, daß ich eines Königs, nicht eines armen Bauers Tochter bin; mein Vater war ein so berühmter Mann, daß nicht seinesgleichen gefunden ward, meine Mutter aber die schönste und weiseste der Frauen, deren Name in dauerndem Gedächtnis leben wird, so lange die Welt steht.“ Sie eröffnete ihm nun, daß sie eine Tochter von Sigurd dem Fafnirstödter und Brynhild, Budlis Tochter, sei. Ragnar fand unwahrscheinlich, daß die Tochter dieser beiden Kraka heißen und in solcher Armuth, wie dort auf Spangarheidi, aufgewachsen sein sollte.

„Davon zeugt die Saga (saga er til þess)“, erwiderte sie und erzählte nun Alles, wie Sigurd und Brynhild auf dem Gebirg zusammengetroffen, wie ihr rechter Name Aslög sei und wie sie zu dem Bauer gekommen. Sie setzte hinzu: „Das Kind, das ich unterm Herzen trage, wird ein Knabe sein und an ihm wird man das Zeichen finden, daß es scheint, als ob eine Schlange um sein Auge liege; geht dieß in Erfüllung, so bitte ich dich, nicht nach Schweden zu ziehen, um

dich mit König Eysteins Tochter zu vermählen; schlägt es aber fehl, so zeuch, wohin du willst! Ich wünsche, daß dieser Knabe nach meinem Vater genannt werde, wenn, wie ich hoffe, dieses Ehrenmal in seinem Auge gefunden wird." Bald hernach wurde der neugeborne Sohn in die Halle getragen und in Ragnars Mantelschoß (ok lagdr í skikkjuskaut Ragnars) gelegt. Als der König das Kind betrachtete, fragte man ihn, wie es heißen sollte. Da sang er:

Sigurd soll man ihn heißen,
So wird er Schlachten kämpfen u. s. w.
Von Odins Stamm der erste
Soll dieser Sohn genannt sein;
Den Wurm hat er im Auge,
Den jener Sigurd aufrieb.

Darauf zog er einen Goldring von der Hand, gab ihn dem Knaben zur Namenfeste und sang dann weiter:

Man sieht an keinem Knaben,
Als einzig nur an Sigurd,
Im Augensteine mitten
Die Schlang' in Ringen liegen;
Drum soll vom Augenwurme
Der Sohn das Beiwort haben.

(Sigurd hieß davon: Schlang im Auge, ormr í auga.) Ragnar aber stand von der Fahrt nach Schweden ab.

Anders erzählt Saxo (B. IX, S. 263 f.) den Anlaß des Beinamens. Syvard, ein Sohn Regner Lodbrogs (wie es scheint von Thora, S. 262) hatte in der Schlacht eine große Wunde erhalten und die Ärzte verzweifelten an seiner Heilung. Da trat ein alter Mann von erstaunlicher Größe an das Lager des Kranken und versprach, ihn sogleich zu heilen, wenn er die Seelen Derjenigen, die von seinen Waffen fallen würden, seinem Retter weihen wolle (si sibi illorum, quos armis oppressurus foret, animas dedicasset). Auch verschwieg der Mann seinen Namen nicht und sagte, er werde Rostar geheißen (Rostarum[1] se dici subjunxit). Syvard willigte ein. Der Greis

[1] Auch B. III, S. 62 nennt sich Odin Rosterum. Lex. isl.: Rosta, f. tumultus. Lex. myth. S. 309: Nomen Róstarr sive Rostar pugnacem sive belligerum significat, ab eddico-poëtico vocabulo rosta (pugna) derivandum. Rosta insuper (et originitus quidem) significavit procellam.

betaſtete nun die Wunde und machte ſie alsbald vernarben. Zuletzt warf er Staub in Syvards Augſterne, wovon plötzlich Flecken entſtanden, welche die gröſte Ähnlichkeit mit Würmern hatten. Eine alte Frau, welche das Getränk beſorgte, fiel bei dieſem ſchrecklichen Anblick leblos nieder. Syvard erhielt davon den Beinamen Schlangenauge.

Postremo pupillas ejus pulvere perfundens [senex] abiit. Qui maculis repente coortis eximiam vermiculorum similitudinem obstupescentibus oculis ingeneravit. Crediderim, hujus miraculi auctorem futuram juvenis sævitiam evidentiori luminum testimonio prodere voluisse, ne perspicacior corporis pars sequentis vitæ præsagio vacua maneret. Quem anus, quæ potionibus ejus præerat, vermiculatas ore notas præferre conspiciens, insuitato juvenis horrore permota subito lapsu decidens, linqui animo cœpit. Quo evenit, ut Syvardo serpentini oculi vulgatum late cognomen accederet.

Der Schwedenkönig Eyſtein, deſſen Tochter Regnar verſchmähte, wurde nun ſein Feind. Regnars Söhne erſter Ehe, Erik und Agnar, zogen mit Heerſchild nach Schweden, wurden aber überwältigt. Agnar fiel im Kampfe, Erik wurde gefangen. Eyſtein bot ihm Frieden und ſeine Tochter an, aber Erik wollte keine Buße für ſeinen Bruder nehmen und bat nur für ſeine Begleiter um Frieden und für ſich um eine beſondre Todesart.

Er ließ Spieße in die Erde ſtecken und ſich auf die Spitzen derſelben legen[1]. So endete er, nachdem er zuvor geſungen:

Nie ſtarb, ſo weit ich denke,
Der Sprößling eines Königs
Auf gleich koſtbarem Bette
Zum Frühmahl für die Raben u. ſ. w.

Weiſt du, wenn aus dem Haupte
Sie mir die Augen hacken,
So lohnen ſie mir übel,
Wie ich ſie ſonſt gefüttert.

[1] Es ſcheint dies eine eminente Weiſe zu ſein, ſich mit Speeresſpitze zu zeichnen; oder liegt der Nachdruck darin, daß Erik (Eirikr) über alle andre Gefallene erhaben ſterben wollte? Hierauf deutet Þáttr S. 348 f.: Hefi hann svá upp yfir allan valinn u. ſ. w. Mun ek efstr á val deyja u. ſ. w. Ok dó hann svá uppi yfir valnum. Doch auch: upp á spjóts oddunum u. ſ. w.

Seinen Mannen hatte er einen Ring von seiner Hand zugeworfen, den sie seiner Stiefmutter Aslög bringen sollten. Diese war allein daheim, als die Boten ankamen. Sie zögerten drei Tage, vor sie zu treten. Als sie endlich vor ihren Hochsitz kamen, hatte sie ein Leintuch auf den Knieen und die Haare gelöst, um sie zu schlichten. Die Männer brachten ihre Botschaft vor und einer sang das Lied, das Erik gesungen hatte, als er ihr den Ring sandte. Da sahen sie, daß sie Thränen fallen ließ, aber diese waren wie Blut anzusehen und hart, wie Hagelkörner; das war das erste und letztemal, daß man sie weinen sah. Als hierauf ihre eignen Söhne, Ivar und seine Brüder, heimgekommen waren, trat sie zu ihnen in die Halle. Sie erzählten ihr den Fall ihres Sohnes Rögnvald, aber gefaßt sprach sie:

Rögnvald im Männerblute
Hat Schildesrand geröthet.
Furchtlos fuhr er zu Odin,
Der erste meiner Söhne.

Nun erzählte sie ihnen den Tod der Stiefbrüder und forderte sie zur Rache auf. Ivar aber äußerte Scheue, nicht vor den Menschen, sondern vor dem Zauber [1], der dem König Eystein zur Hülfe sei. Vergeblich erwiederte Aslög, wenn ihre Söhne gefallen wären, würden Erik und Agnar nicht ein Halbjahr mit der Rache gewartet haben. Schon wollte sie ohne Hoffnung weggehen, als der dreijährige Sigurd, der mit ihr gekommen war, zu singen anhob, daß über drei Nächte die Fahrt zur Rache ausgerüstet sein solle. Da änderten die Brüder ihren Sinn und ließen ihre Schiffe ins Meer, wenn sie gleich aus dem Eise gehauen werden mußten. Aslög selbst zog unter dem Namen Randalin (die Schildtragende, vgl. Geijer 457, 4) an der Spitze des Heeres, das den Landweg nahm. König Eystein fiel in der Schlacht.

Ivar und seine Brüder, denen nun auch Sigurd Schlang-im-Auge sich anschloß, richteten fortan ihre Kriegsfahrten nach dem Süden. Sie kamen bis zur Burg Luna (in Etrurien) und beschlossen, nicht abzulassen, bis sie die berühmte Romaburg (til Romabórgar) erreicht hätten. Sie wußten aber nicht, wie weit der Weg dahin noch war. Da kam ein alter, grauhaariger Mann zu ihnen, der auf ihr Befragen sagte,

[1] Eine zauberhafte Kuh, Sibilja, deren Gebrüll kein Heer aushalten konnte, dergleichen auch früher zu Hviteby.

er sei ein Bettler (stafkarl) und habe sein ganzes Leben die Länder durchwandert. Von diesem verlangten sie, daß er ihnen sage, wie weit noch der Weg von hier nach Romaborg sei. Der Wandrer antwortete: „Ich kann euch etwas zum Zeichen sagen; ihr könnt hier diese Eisenschuhe ansehen[1], die ich an den Füßen habe; sie sind jetzt alt und die andern, die ich auf dem Rücken trage, sind durchgelaufen; als ich aber von Romaborg weggieng, band ich diese durchgelaufenen, die ich jetzt auf dem Rücken habe, an meine Füße, und auf dem Wege von dort bin ich seither gewesen.“ Da fanden die Brüder, daß sie die Fahrt nach Rom (til Róms at fara) aufgeben müssen, und fuhren mit ihrem Heere zurück.

Als Ragnar von den Thaten seiner Söhne hörte, wollte er auch nicht ruhig sitzen, sondern beschloß, einen Angriff auf England zu machen. Er ließ dazu, gegen Aslögs Rath, nur zwei, aber ungewöhnlich große Schiffe bemannen, damit man sagen könne, er habe England mit zwei Schiffen erobert; sollte ihm aber der Sieg nicht zufallen, so sei es für seinen Ruhm besser, je weniger Schiffe er mitgebracht. Aslög begleitete ihn zu den Schiffen, und ehe sie sich trennten, reichte sie ihm, zur Vergeltung für das Gewand, das er ihr einst gegeben, ein Oberkleid und sang dazu:

Dir gönn' ich dieses tiefe
Gewand, das nicht genäht ist;
Es ist mit Heilswünschen
Gewirkt aus feinen Fäden.
Nicht wird dich Schneide beißen,
Nicht wird dir Wunde bluten
In diesem heilgen Hemde;
Den Göttern ward's geweihet.

Ragnar steuerte nun nach England, aber seine beiden Schiffe wurden vom Sturme gegen das Land geworfen und zerschmettert. Doch kam das Heer unbeschädigt an den Strand. Ragnar schritt in die Schlacht gegen den englischen König Ella, in der Hand den Speer, mit dem er den Lindwurm vor Thoras Saal erstochen, statt der Brünne das Kleid von Aslög, sonst keine Schirmwaffe, als den Helm auf dem Haupte. Dennoch schadete ihm weder Pfeilschuß noch Schwerthieb.

[1] Lex. isl. skósmidr, calcearius, Skomager.

Niemand hielt vor ihm Stand; dennoch fiel sein ganzes Heer vor der Übermacht der Feinde, er selbst wurde zwischen Schilde eingeschlossen und gefangen. Auf die Frage, wer er sei, antwortete er nicht. Da sagte König Ella: „Dieser Mann muß auf härtere Probe gesetzt werden, wenn er uns nicht sagen will, wer er ist. Man soll ihn in einen Schlangenhof (ormgard) werfen und da eine Zeit lang sitzen lassen. Sagt er aber seinen Namen und können wir uns überzeugen, daß er Ragnar sei, so soll er auf's bereiteste aufgenommen werden.“ Man führte nun Ragnarn dahin, aber er saß lange und keine Schlange hängte sich an ihn. Da hieß es: „Das ist ein tüchtiger Mann, Waffen hafteten heute nicht auf ihm und nun können ihm die Schlangen nicht schaden.“ Als König Ella Dieses hörte, befahl er, ihm das Oberkleid abzuziehen. So geschah es und nun hängten sich ihm die Schlangen auf allen Seiten an. Da sang Ragnar:

Ein und fünfzig Schlachten
Schlug ich, vielberühmte;
Manchem Manne fügt' ich
Leids auf meinen Fahrten.
Nimmer dacht' ich, Würme
Würden zum Tod mir werden.
Vieles aber ergehet,
Was man am mindsten glaubte.

Grunzen[1] würden die Ferkel (Frischlinge),
Wüßten sie Noth des Ebers.
Mich bewältigt der Schlangen
Biß, die mich umzischen,
Nagen mit ihrem Stachel,
Haben mich ausgesogen.
Bleich lieg' ich bei Würmen,
Bald wird enden mein Leben.

So verschied er. König Ella wußte nun, daß es Ragnar war, und sandte nun Boten aus, um dessen Söhnen die Nachricht von ihres

[1] Gryđja mundu grísir,
ef galtar hag vissi.
Al. Grína mundi grísir,
ef galta böl vissu u. s. w.

Vaters Tode zu bringen und auszukundschaften, wie sie solche aufnehmen würden und was er von ihnen zu befahren hätte. Als die Boten zur dänischen Königsburg kamen und in die Trinkhalle traten, lag Ivar auf dem Hochsitze, Sigurd Schlang-im-Auge und Hvitserk der rasche (hvati) saßen beim Brettspiel (at hnefatafli) und Björn Eisenseite (járnsida) schistete einen Speerschaft auf dem Boden der Halle. Die Abgesandten kamen vor Ivar und sagten, daß sie englische Männer seien, welche König Ella geschickt, um ihnen den Tod ihres Vaters Ragnar zu verkünden. Sigurd und Hvitserk ließen nun das Brett fallen und gaben genau auf die Erzählung Acht. Björn stand auf dem Boden der Halle und stützte sich auf seinen Speerschaft [1]. Jetzt fragte Ivar genauer nach den Umständen des Todes und die Boten erzählten nun Alles, wie es zugegangen, von der Zeit an, da Ragnar nach England kam, bis da er sein Leben ließ. Als aber die Erzählung darauf kam, wie er gesagt: „Grunzen werden die Ferkel," griff Björn mit seiner Hand so fest um den Speerschaft, daß sich die Spur eindrückte, wo die Hand gefaßt hatte, und als sie ihren Bericht schlossen, schwang er den Speer so heftig [2], daß dieser in zwei Stücke sprang; Hvitserk hielt einen Brettstein, den er geschlagen, in der Hand und drückte ihn so fest, daß ihm das Blut aus allen Nägeln sprang; Sigurd Schlang-im-Auge schabte sich den Nagel mit einem Messer und horchte so gespannt auf, daß er nicht auf sich achtete, bis ihm das Messer im Beine stand. Ivar aber fragte auf das Genaueste nach Allem, und sein Gesicht wurde bald roth, bald bleich, seine Haut schwoll ganz auf von dem Grimm in seiner Brust. Hvitserk äußerte zuerst, die Rache könne nun sogleich beginnen an König Ellas Boten. Ivar sagte, das soll nicht geschehen, sie sollen im Frieden fahren und, wenn sie etwas bedürfen, werd' er es ihnen verschaffen. Die Boten fuhren nun zurück und König Ella meinte, als er ihre Meldung angehört, vor Ivar habe er sich zu fürchten oder vor Keinem. Der Erfolg bewährte dieß. Gegen seinen Rath beeilten sich die Brüder, den Vater an Ella zu rächen, wurden aber von Diesem geschlagen. Ivar selbst ließ sich unterwürfig an und erbat sich von Ella so viel Land, als er mit einer Ochsenhaut

[1] Saxo B. IX, S. 273: Syvardus vero, eodem nuntio accepto u. s. w. hastile, quod forte in manu habebat, altius pedi stupefactus immersit.

[2] Färöiske Qvæder 300. Saxo S. 194.

umſpannen könnte, die er dann in dünne Riemen ſchnitt und auf der damit umzogenen Stelle die Stadt London (Landúnaborg; im þáttr S. 358 Jórvill, York) erbaute. Nachdem er ſich da feſtgeſetzt und Ellas Anhänger von ihm abwendig gemacht, ließ er dieß ſeine Brüder wiſſen, welche nun mit einem großen Heere kamen, Ellan beſiegten und gefangen nahmen. Nach Ivars Rath wurde ihm der Adler geſchnitten. Ivar herrſchte nun in England; er befahl auf ſeinem Todtenbette, daß man ihn da beſtatten ſolle, wo ſein Reich feindlichem Überfall am meiſten ausgeſetzt ſei, denn er hoffte, daß dann die Landenden nicht ſiegen würden.

Hvitſerk kam auf einer Kriegsfahrt im Oſten in Gefangenſchaft und wählte ſich den Tod, daß er auf einem Haufen von Köpfen erſchlagener Männer verbrannt werden ſollte. Aslög beſang ſeinen Tod. Sonſt iſt von ihr nur noch geſagt, daß ſie eine alte Frau wurde. Von Sigurd Schlang-im-Auge aber ſtammte ein großes Geſchlecht. Seine Tochter hieß Aslög, die Mutter von Sigurd Hjörtr. Dieſer war Vater der Ragnhild, der Mutter Harald Härfagrs, des erſten Königs über ganz Norwegen.

Dieſe Sage iſt durch den zu ihr gehörenden Todesgeſang Ragnars eine der berühmteſten geworden und muß daher in dieſer Verbindung ausführlicher erörtert werden.

Die Saga legt dem ſterbenden Ragnar im Schlangenhofe nur zwei Liedesſtrophen bei, in deren erſterer er ſeiner 51 Schlachten kurz erwähnt. Saxo dagegen (B. IX, S. 272) gedenkt einer umfaſſendern Aufzählung aller ſeiner Thaten, die auch mit der Stelle von den Friſchlingen ſchloß:

Cujus adeso jecinore, cum cor ipsum funesti carnificis loco coluber obsideret, omnem operum suorum cursum animosa voce recensuit, superiori rerum contextui hanc adjiciens clausulam, si suculæ verris supplicium scirent, haud dubio, irruptis haris, afflictum absolvere properarent. Quo dicto Hella adhuc nonnullos filiorum ejus vivere interpretatus, quicacere carnifices amoverique viperas jubet. Cumque satellites peragendæ jussionis gratia accurrissent, Regnerus imperium regis funere suo præcesserat.

Wir haben nun auch noch einen altnordiſchen Todesgeſang unter dem Namen Krakumal (Krakas Rede), „das auch Einige Lodbrokslied

nennen (er sumir kalla Lodbrókarkviðu)," in 29 Strophen, welcher mehrfältig herausgegeben und in viele Sprachen übersetzt [1] ist.

In diesem Liede führt der sterbende Ragnar die ganze Reihe seiner Heldenthaten vorüber. Sämmtliche Strophen, mit Ausnahme der letzten, beginnen refrainartig:

Wir hieben mit dem Schwerte. [2]

Der Kampf mit dem Lindwurm ist auch hier das erste Heldenwerk:

1. Wir hieben mit dem Schwerte.
Es war nicht allzu lange,
Daß wir nach Gotland giengen,
Zum Mord des Grubenkundgen;
Dort ward zur Braut mir Thora.
Da ich den Aal der Haide
Durchbohrt, ward ich geheißen
Lodbrok fortan von Kämpen.
Ich stach den starken Erdwurm
Mit lichter Stahleszunge.

2. Wir hieben mit dem Schwerte.
Jung war ich, da wir gaben
Östlich im Öresunde (i Eyrasundi)
Ein Mahl dem giergen Wolfe.
Dort, wo die harten Eisen
Auf hohe Helme sangen,
Da ward gelbfüßgen Vögeln
Der Azung viel bereitet.
Ägir war angeschwollen,
Ran watet' im Walblute u. s. w.

4. Wir hieben mit dem Schwerte.
Erfreut ward Hedins Gattin,
Da wir Helsinger sandten
Heim nach den Sälen Herjans u. s. w.

In ähnlichen Bildern der Skaldensprache, aber ohne charakteristische Züge, werden die weitern Kämpfe besungen. Dann gegen den Schluß:

[1] [Vgl. Möbius, Catalogus librorum islandicorum S. 123 f. K.]
[2] Hjuggu vèr med hjörvi.

24. Wir hieben mit dem Schwerte.
Das hat sich mir erwiesen,
Daß wir dem Schicksal folgen;
Niemand entweicht der Norne.
Wohl dacht' ich nicht, daß Ella
Des Alters Ziel mir setze,
Da ich Blutfalken (Raben) ätzte,
Den Bord zum Strande treibend.
Wohl gaben wir den Wölfen
Ihr Theil in Scotlands Buchten.

25. Wir hieben mit dem Schwerte.
Das schafft mir immer Freude,
Daß Baldurs Vaters Bänke
Bereit ich weiß zum Trinkmahl.
Bald werden Bier wir trinken
Aus krummen Schädelbäumen [1].
Nicht schmerzt der Tod den Helden
In Fjölnirs hehrem Hause;
Nicht tret' ich mit dem Worte
Der Angst zu Vidrirs [2] Tische.

26. Wir hieben mit dem Schwerte.
Jetzt würden Aslögs Söhne
Hier alle mit den scharfen
Schwertklingen Hildur wecken,
Wenn sie nur Kunde hätten
Von aller meiner Drangsal,
Wie eine Schaar von Schlangen,
Giftvollen, mich verzehre.
Die Mutter gab ich ihnen,
Die Muthige geboren.

[1] Diese Stelle ist früher so misverstanden worden, z. B. in Gräters Übersetzung, Nord. Bl. S. 19, als tränken die Helden in Walhall aus den Schädeln ihrer gefallenen Feinde. Sie trinken aber nur aus Thierhörnern, aus Krummbäumen der Hirnschaalen, aus den gebogenen Gewächsen der Thierköpfe, or bjúgviðum hausa (Sagabibl. II, 479). Biúgr, curvus; viðr m. arbor; haus m. cranium.

[2] Lex. myth. 554: Vidrir, Viþrir, tempestatis dator, moderator vel effector.

27. Wir hieben mit dem Schwerte.
Es neigt ſich ſtark zum Ende,
Grimm dränget mich die Natter
Im Saal des Herzens niſtend;
Das hoff' ich, bald wird Ella
Von Vidrirs Reis [1] durchbohrt ſein.
Die Söhne werden ſchwellen [2]
Ob ſolchem Tod des Vaters;
Nicht werden dieſe Raſchen
In träger Ruhe zögern.

28. Wir hieben mit dem Schwerte.
Zu ein und fünfzig Schlachten
Hab' ich das Heer geführet,
Zum Pfeilgeding [3] entbietend.
Jung röthet' ich die Spitze
Und nie kam mir zu Sinnen,
Mich würd' ein andrer König
In Kampfesruhm bewältgen;
Jetzt laden mich die Aſen
Und nicht erſchreckt der Tod mich.

29. So wünſch' ich denn, zu enden,
Heim laden mich die Diſen [4],
Die mir von Herjans Hallen
Herabgeſandt hat Odin.
Froh werd' ich Bier mit Aſen
Dort auf dem Hochſitz trinken.
Ab ſind des Lebens Stunden
Und lachend werd' ich ſterben [5].

Die Anlage dieſes Liedes, daß ein Held unmittelbar vor dem Tode ſeine Thaten und Erlebniſſe aufzählt, iſt in nordiſchen Sagen herkömmlich. Wir fanden den Nachklang eines ſolchen Liedes, das Starkadrn zugeſchrieben war, in den lateiniſchen Verſen Saxos (B. VIII, S. 234 f.);

1 Der Speer.
2 Wie die Saga von Ivarn meldet.
3 Fleinþings bodi; fleinn, m. spiculum.
4 Göttinnen; hier wohl Walkyrien.
5 Læjandi skal ek deyja.

andre ähnlicher Art sind unter den Namen von Örvarodd und Asbjörn Prudi aufbehalten, welch letzterer das seinige singt, während ihm die Därme aus dem Leibe gewunden werden. (Örvar-Odds Saga, Fornald. S. II, 301 ff. Fortids Sag. II, 236 ff. Fortäll. om Örm Storolfsf., bei Olaf Tryggv. S., Oldnord. Sag. III, 192 ff. Vgl. hiezu Grimm, Rechtsalth. 519 f. 690, 4.) „Lachend sterben" ist ebenfalls eine wiederkehrende Bezeichnung des ungebrochenen Heldenmuthes. So hörten wir bei Saxo von Hrolf Kraki rühmen:

Ridendo excepit lethum mortemque cachinno
Sprevit et elysium gaudens successit in orbem u. s. w.

(Saxo B. II, 49 f. Vgl. 42.) Auch Högni lacht, als man ihm das Herz ausschneidet (Völs. S. C. 37).

Die Benennung des Liedes Krakumal kann so gedeutet werden, daß angenommen wurde, Kraka (Aslög) habe dasselbe auf den Tod ihres Gemahls dichten lassen, wie z. B. noch ein Skaldengesang vorhanden ist, den die norwegische Königin Gunhild, um die Mitte des 10ten Jahrhunderts, zu Ehren ihres auf der Vikingsfahrt nach England gefallenen Gemahls, Erich Blutaxt, abfassen ließ (Sagabibl. II, 373 ff.). Es werden aber auch in den isländischen Sagan Aslög selbst manche Liederstrophen in den Mund gelegt, namentlich (Ragn. L. S. C. 19) die auf den Tod ihres Sohnes Hvitserk, und es wäre daher auch möglich, daß ein Trauergesang Aslögs (ähnlich den Eddaliedern Godrúnar-Harmr, Gudruns Trauer, und Oddrúnar-Grátr, Oddruns Weinen) unter dem Namen Krakumal vorhanden war und dieser Name auf Ragnars Todessang übergieng, welch letztern man sogar in einer Handschrift als Bjarkamal bezeichnet findet (Fornald. S. 1, 282, 3. 300, 1). Als Grundlage oder Anhalt der Sagen von Ragnar, wie es sonst mit Liedern der Fall ist, kann dieser Gesang nicht betrachtet werden, denn er zählt die einzelnen Ereignisse nur summarisch auf und stimmt weder mit den isländischen Sagan, noch mit den Erzählungen Saxos genau überein. Auch hat man darin nicht bloß die Spur eines christlichen Verfassers bemerkt (der Kampf heißt Str. 11 Odda[1] messa, Messe der Speerspitzen, was jedoch Rafn, Fort. S. 1, 281, 4 für einen verächtlichen Seitenblick auf das Christenthum, Geijer S. 459, R.

[1] Oddr, cuspis, mucro, telum.

möglicherweise für eine spätere Änderung statt des Str. 17 vorkommenden Odda senna [1], Hader der Speere, erklärt), sondern man hat auch Sprache und Stil des Liedes neuer gefunden, so daß Müller (Sagabibl. II, 480) dasselbe dem 11ten oder 12ten Jahrhundert zuschreiben zu können glaubt. Dieses würde jedoch frühere Gesänge von Ragnar und seinen Söhnen und selbst einen Todesgesang in älterer Form keineswegs ausschließen. Wir haben auch wirklich, als das älteste Denkmal, in der Skalda noch ein Bruchstück eines Ehrenliedes auf Ragnar übrig, das der Skalde Bragi der Alte im 9ten Jahrhundert verfaßt hat (Sagabibl. II, 473. 75. 77. Vgl. Fort. S. 1, 327).

Es würde uns zu weit führen, die unter sich manigfach abweichenden, aber doch in Hauptzügen zusammentreffenden Sagequellen, die größere und die kürzere Saga, Krakumal und Saxo, im Einzelnen gegeneinander zu halten oder auf die hier mögliche Vergleichung mit den nordischen Geschlechtsregistern und namentlich auch mit den auswärtigen Berichten der alten Annalisten Englands, Irlands, Frankreichs u. s. w. einzugehen; in der letztern, historischen Beziehung sind von Müller und Geijer ausführliche und sorgfältige Erörterungen angestellt worden. Wir beschränken uns auf Dasjenige, was vom Standpunkt der Sagengeschichte aus für die Charakteristik der Überlieferungen von Ragnar Lodbrok und seinen Söhnen wesentlich erscheint.

Die Anlässe dieser Überlieferungen, so sagenhaft auch letztere noch gestaltet sind, stehen doch nur ein Jahrhundert vor dem Beginn der isländischen Geschichtschreibung und mittelst jener möglichen Vergleichung auswärtiger Berichte fallen schon merklich die Lichter der Geschichte herein (Sagabibl. II, 476. Sagnh. 166. Geijer 502). Die nordischen Genealogieen setzen Ragnars Lebenszeit gegen das Ende des 8ten Jahrhunderts und sie verdienen Glauben, da hier die Erinnerung von der hellen geschichtlichen Zeit aus nur um wenige Glieder zurückzugehen brauchte und auf solche Stammlisten große Aufmerksamkeit verwendet wurde, auch hier deren mehrere, von einander unabhängige in der Hauptsache übereinstimmen (Sagabibl. 474 f. Sagnh. 160 ff. Geijer 500 u.). Die Namen mehrerer seiner Söhne, wie sie in der Sage angegeben sind, findet man bei den fremden Annalisten als diejenigen

[1] Senna, f. lis, altercatio.

furchtbarer normänniſcher Seefahrer, die an den Küſten der weſtlichen Länder Verheerungen anrichteten und Eroberungen machten, auch zum Theil mit der ausdrücklichen Bezeichnung als Söhne Lodbroks und mit ſonſtigen der Sage entſprechenden Umſtänden. Aber eine Schwierigkeit, welche den Geſchichtsforſchern viel zu ſchaffen macht, liegt darin, daß dieſe Lodbroksſöhne nach den chronologiſchen Angaben der Annaliſten faſt ein Jahrhundert ſpäter auftreten, als der durch die isländiſchen Stammtafeln conſtatierte Ragnar Lodbrok, dem die nordiſche Sage gleichnamige Söhne zuſchreibt. Man hat dieſen hiſtoriſchen Widerſpruch mehrfach zu löſen geſucht, indem man zwei Könige des Namens und Beinamens Ragnar Lodbrok, den einen im 8ten, den andern im 9ten Jahrhundert, annahm, oder in den angeblichen Söhnen Lodbroks Enkel desſelben vermuthete (Sagabibl. II, 476. Sagnhiſt. 165), oder in der nordiſchen Sage ſelbſt den Einfluß der auswärtigen Quellen gewahrte (Geijer 499). Der letztgenannte Schriftſteller findet gleichwohl am Ende doch nur im Weſen der Sage die Löſung dieſer Verwicklungen. Er bemerkt u. A. (S. 493):

Wenn auch die Conjectur von zwei Königen Ragnar Lodbrok, wie ſie gewöhnlich aufgeſtellt worden iſt, verworfen werden muß, ſo iſt doch unſtreitig wahr, daß die Thaten mehrerer Helden auf den einzigen Ragnar Lodbrok übergetragen worden ſind, und die Ähnlichkeit der Namen hat dazu beigetragen, daß man von ihm zu [in] ſo verſchiedenen Zeiten redete, daß ſie ein Menſchenleben nicht faſſen konnte.

(S. 500 f.) Die Verwirrung in der Geſchichte einer blutigen Zeit und der Umſtand, daß der Schauplatz der Thaten außerhalb des Nordens lag, muſte nothwendig Verſchiedenheiten in den Berichten erzeugen; und wir haben ſchon bemerkt, daß im Norden ſelbſt verſchiedene Behandlungen der Ragnarsſaga exiſtierten. Nur in den poetiſchen Hauptzügen ſtimmen alle überein: eines kriegeriſchen Königs und Helden Tod auf fremder Küſte und die für ihn geübte Rache. Dieſer poetiſche Ragnar Lodbrok des Nordens iſt ohne Zweifel auch der wirkliche und nimmt in der Zeit wahrſcheinlich den Platz ein, den die alten Geſchlechtsregiſter ihm gegen das Ende des achten Jahrhunderts anweiſen. Sage und Geſang aber haben ſich ſeiner Geſtalt bemächtigt und ihn einerſeits in Verbindung mit den älteren Helden der Vorzeit gebracht, andrerſeits ſeinen Namen in vergleichungsweiſe neuere Zeiten durch einen Rachekrieg heruntergeſetzt, der während der mehr als hundertjährigen Plünderzüge der Vikingsſchaaren auf allen Küſten Europas leicht immer von Neuem erzählt werden konnte. Auf ihnen wurde der Scheiterhaufen angezündet, in welchem das

nordiſche Heidenthum mit blutiger Raſerei ſeine letzten Kräfte opferte, indem es, wie vormals Oden, die Ehre nach dem Tode nach der Höhe der Flamme berechnete; und in ſtärkeren Bildern konnte dieſer, auch in ſeinem Untergange noch gefährliche Geiſt nicht dargeſtellt werden, als in dieſem Ragnar, der ſeine Thaten beſingt, während Schlangen ihm am Herzen nagen, als in ſeinen Söhnen, von denen der eine ſcharfe Spieße zu ſeinem Todtenbette wählt, ein anderer ſich auf einem Scheiterhaufen aus den Köpfen erſchlagener Feinde verbrennen läßt, ein dritter befiehlt, ſeinen Grabhügel an der Küſte ſeines Reiches zu errichten, die dem Angriff am meiſten ausgeſetzt ſei.

Dieſe Auffaſſung der Ragnarsſage iſt ſchön und richtig zugleich, ſofern wir letztere wirklich an den Schluß der heidniſchen Sagenperiode zu ſtellen haben; aber in der Sage für ſich betrachtet liegt die Bedeutung des untergehenden Heidenthums auf keine andre Weiſe, als in andern, früheren Sagen, worin nicht minder, dem Geiſt des odiniſchen Glaubens gemäß, die ungebändigte Kraft ſich ſelbſt verzehrt und der Held mit Lachen ſtirbt.

Was die Sage von Ragnar und ſeinen Söhnen als auf dem Übergange der Sagenzeit in die geſchichtliche befindlich charakteriſiert, iſt mehr ihre formelle Beſchaffenheit, als ihre innere Bedeutung. Die Ereigniſſe, aus denen ſie zuſammengeſetzt iſt, Ragnars Heirathen, ſeine und ſeiner Söhne Kriegsthaten und letzte Schickſale, ſind nicht ſowohl zu einem poetiſchen Ganzen abgerundet, als in einer hiſtoriſchen Folge an einander gereiht; die geſchichtlichen Thatſachen, wie ſie nun auch durch äußere Zeugniſſe beſtätigt werden, ſind nicht mehr völlig in Poeſie aufgegangen, ſondern haben ſich nur in die poetiſche Darſtellung geſteigert. So kann jener höchſt lebendigen Scene, wie Ragnars Söhne die Botſchaft ſeines Todes aufnehmen, die wahrhafte Thatſache zu Grunde liegen, daß Ragnars Tod ſeine Söhne zum Rachezug aufregte.

Auf der andern Seite hängen dieſe Überlieferungen, außer durch die eben erwähnte Steigerung und poetiſche Belebung des Wirklichen, noch durch andre Beziehungen mit der Sagenwelt zuſammen. Sagenhaft iſt das Zuſammenrücken hiſtoriſch von einander entfernter Perſonen, und jene Anſicht, daß unter Lodbroks Söhnen Lodbrokiden überhaupt, Abkömmlinge Lodbroks, zu verſtehen ſeien, hat in der Sage ſelbſt den Umſtand für ſich, daß ſie ihm eine ſo große Anzahl von Söhnen zuſchreibt, welche gleichzeitig mit dem Vater auf Kriegsfahrten aus-

ziehen (von Thora: Erik, Agnar; von Aslög: Ivar, Björn, Hvitserk, Rögnvald, Sigurd, und bei Saxo noch aus einer dritten Verbindung: Ubbo). Mehrere Theile der Ragnarssage sind aber auch noch ganz in den älteren Mythus getaucht. Dahin gehören: Ragnars Drachenkampf, Aslögs und ihres Sohnes Sigurd Anknüpfung an die Völsungensage, endlich Ragnars Tod im Schlangenhofe. Zu den beiden erstern Dichtungen scheinen zunächst die Beinamen der Helden, unter denen sie berühmt waren, ohne daß man einen die Phantasie befriedigenden Grund dafür anzugeben wuste, den Anlaß gegeben zu haben. Ragnars Beiname Lodbrok (braccis hirsutis indutus) sollte nicht etwa bloß aus einer besondern Liebhaberei desselben in seiner Kleidung, sondern auf eine des Helden würdigere Weise erklärt werden und dafür standen aus dem alten Sagenschatze die Erzählungen zu Gebot, wie ein Held, der zum Kampfe mit einem Drachen geht, sich vor dessen Gift und Flamme durch einen Anzug von Fellen schützt, was Saxo schon vor Ragnar Lodbrok zweimal, zuerst von seinem Frotho I (B. II, S. 25), dann von Fridlev (B. VI, S. 153, 1), zu melden wuste. Sigurd, Ragnars Sohn, war unter dem Beinamen Schlang-im-Auge (ormr í auga) bekannt. Daß man über die Bedeutung dieses Beinamens zweifelhaft war, ergibt sich aus dem doppelten Versuche, denselben zu erklären. Saxo (B. IX, S. 263 f.) erzählt, daß Rostar (Odin), der den wunden Helden geheilt und sich dafür die Seelen der von ihm Erschlagenen verheißen lassen, die Augsterne desselben mit Staub bestreut habe und daraus wurmähnliche Flecken entstanden seien. Die isländische Saga dagegen läßt (S. 8) dadurch, daß um oder in Sigurds Auge eine Schlange zu liegen scheint, die Aussage seiner Mutter, daß sie eine Tochter Sigurds des Schlangentödters von Brynhild sei, beglaubigen. Es ist bereits bemerkt worden, daß auch lediglich auf dem Gebiet der Sage eine Tochter Sigurds von Brynhild nicht angenommen werden könne. Müller (Sagabibl. II, 477 f.) sucht diesen fremdartigen Zusatz auf historischem Wege zu erklären; die kluge Kraka, welche sich auf den Grund ihrer niedrigen Herkunft vom Volke geringgeschätzt gesehen und nahe daran gewesen, verstoßen zu werden, habe, vielleicht sogar mit Ragnars Wissen, durch jene Angabe, die in dem zufälligen Umstand mit des Sohnes Augen ihren Anlaß gefunden, sich zu behaupten gesucht. Die Schwierigkeit, daß doch schon damals die allgemeine

Meinung den Völsungen Sigurd viel höher hinaufgesetzt haben müsse, um ein solches Vorgeben zu glauben, sucht Müller zu beseitigen, indem er annimmt, daß die Sage späterhin aus dem Stammvater einen wirklichen Vater gemacht haben könne. Einfacher scheint mir, der phantastischen Namendeutung, die hier doch einmal eingetreten ist, freies Spiel zu lassen. Sie konnte sich bald mehr auf den Namen Sigurd werfen, den Ragnars Sohn mit dem Völsungenhelden gemeinsam hatte und wodurch er sich diesem in der Abstammung anzureihen schien, bald mehr auf den Beinamen, der dann wieder verschiedene Beziehungen darbot; einmal die besondre auf den Schlangentödter Sigurd, wie sie in einer Liederstrophe der Saga angegeben ist (C. 8):

Den Wurm hat er im Auge,
Den jener Sigurd anfrieb[1];

sodann die allgemeinere auf den scharfen, schneidenden Blick überhaupt, wie sie der Erzählung Saxos zu Grunde zu liegen scheint, wo die alte Frau vor Schrecken über den Anblick zu Boden stürzt. Saxo selbst bemerkt dabei:

Crediderim, hujus miraculi auctorem futuram juvenis sævitiam evidentiori luminum testimonio prodere voluisse u. s. w.

Der Urheber des Wunders aber ist Odin, dem, als dem Gotte der Helden, die Begabung mit dem Schreckensauge[2] wohl beigemessen wird; und wieder eignete sich hiedurch der junge Sigurd in das Völsungengeschlecht, das, von Odin stammend, die scharfen Augen zum Abzeichen hatte. Diese allgemeinere Beziehung, wonach der Beiname ormr í auga nichts Andres hieß, als „der mit dem scharfen, stechenden Auge", halte ich für die ursprüngliche; die Verbindung desselben mit dem Namen Sigurd, den Ragnars Sohn von dem Großvater Sigurd Hring (Geijer 452) ererbt hatte, führten dann zu der Anknüpfung an die Völsungensage. Bestätigt wird diese Ansicht noch dadurch, daß es in den Eddaliedern von Helgi auch von einem scharfen furchtbaren Schwerte heißt, ihm liege der Schrecken in der Spitze, und eine blutige

[1] Þeim er ormr í auga,
er annan lêt svelta.

[2] Helg. Qv. HB. II, Str. 2. Edd. Sæm. 158 f.: Hvass ero augo í Hagals þýjo u. s. w. Völs. S. C. 30: augu Sigurðar voru svá snör u. s. w. (snar, celer, acer).

Schlange längſt der Schneide, ſowie das Schwert ſelbſt Blutſchlange (blôðormr) genannt wird (Helg. Qv. Hat. Sk. Str. 9. Helg. Qv. HB. I, Str. 8. Grimm, Edda 34). Die ſtechende Schreckensſchlange ſteckt im ſcharfen Schwerte, wie im ſcharfen Heldenauge [1].

Von Kraka-Aslög, als einer Tochter Sigurds und Brynhilds, erwähnt Saxo nichts ausdrücklich. Spuren dieſer Sage ſcheint jedoch auch er vor ſich gehabt zu haben. Die zweite Gemahlin Ragnars heißt ihm Suanlogha. (Doch iſt ihm Sywardi, serpentini oculi cognomine, nicht ihr, ſondern Thoras Sohn, B. IX, S. 263. 271. Vgl. 262 u.) Geijer (S. 454, 7) vermuthet in Svanloga einen Schreibfehler für Asloga, Aslaug. Mir ſcheinen darin die Namen zweier Töchter, die man dem Völſungen Sigurd zuſchrieb, Svanhild von Gudrun und Aslaug von Brynhild, verſchmolzen zu ſein. Im Übrigen hat Saxo die eigenthümliche Sigurdsſage, obgleich ſie ihm ſchwerlich unbekannt war, von ſeinem Werke ausgeſchloſſen, wahrſcheinlich weil er ſie für eine deutſche anſah.

Entſchieden ſagenhaft iſt endlich Ragnars Tod im Schlangenhofe. Daß Ragnar Lodbrok in England eines gewaltſamen Todes geſtorben, mag immerhin als hiſtoriſche Thatſache beſtehen und man findet davon auch in den engliſchen Chroniken Erwähnung, obſchon gleichfalls mit ſagenhaftem Anſtrich (Geijer 474 f.); aber daß er den Schlangen vorgeworfen worden und hier ſterbend ſeine Thaten geſungen habe, iſt ein Erbtheil alter Fabel. Die Völſungenſage, auf die ſchon einmal der Blick gerichtet war, bot auch hiefür ein Vorbild im Tode Gunnars, der, ebenfalls von Schlangen verzehrt, die Harfe, weil ihm die Hände gebunden ſind, mit den Füßen ſchlägt. Nach der Nornageſtsſaga (C. 2) gab es ein beſondres Lied: Gunnars-slagr (Gunnars Harfenſchlag; vgl. Olafsen om Nordens gamle Digtekonst S. 252. § 25: Slagr, en Vise som synges efter Slag og Tact), welches jetzt verloren iſt. Zwar kam im vorigen Jahrhundert ein Lied dieſes Namens in altnordiſcher Dichtweiſe, ein Todesgeſang des von den Schlangen bedrängten Gunnars, auf Island zum Vorſchein und wurde von Mehreren für alt und echt angeſehen; die darüber angeſtellten Nach-

[1] Edd. Havn. II, 34, 21: Sic de Skeggii nobilis Islandi gladio, magicis item viribus insigni legimus, quod genius angviculum referens, yrmlingr, et in capulo latens quandoque sese conspiciendum stiterit.

forſchungen aber laſſen keinen gegründeten Zweifel übrig, daß daſſelbe von Gunnar Paulſen, einem isländiſchen Geiſtlichen, der im Jahr 1785 ſtarb, gedichtet ſei[1].

Es iſt zwar allerdings eine gelungene Nachahmung des Stils der heroiſchen Eddalieder, aber die Unechtheit verräth ſich ſchon dadurch, daß es gar nichts Neues gibt, ſondern alle ſeine Anſpielungen auf Mythus und Sage ſich in den vorhandenen Quellen nachweiſen laſſen, in denen der Dichter ſich wohl bewandert zeigt. (Anreden, wie die in Str. 23 an die Harfe, kommen wohl auch nicht in alten Liedern vor.) Der Inhalt des alten Gunnarsſlagr konnte nun im Weſentlichen nicht wohl ein andrer ſein, als der des Krakumal, Aufzählung der Thaten und Geſchicke des mit ungebrochenem Muthe ſterbenden Helden. Wohin aber dieſer Tod im Schlangenhofe mit dem Geſange des Sterbenden urſprünglich gehört habe, in die Völſungen- oder in die Ragnarsſage, kann nicht zweifelhaft erſcheinen, wenn man erwägt, daß derſelbe hier mit Überlieferungen verbunden iſt, die ſchon an der Grenze der Geſchichte liegen, dort aber mit einer uralten Sage, der das Wunderbare noch durchaus natürlich iſt, in harmoniſchem Zuſammenhange ſteht.

Als Seitenſtück der Todesgeſänge können hier die zwar nur noch aus chriſtlicher Zeit vorhandenen, aber ohne Zweifel einem älteren Typus entſprechenden Skaldenlieder von der Aufnahme der Helden in Valhall (Sagabibl. II, 373 ff. Heimskringla I, 163 ff. Hâkonar Saga Aðalsteinsfóstra C. 33. Münter S. 436 ff. 451 bis 455; vgl. 441) beigebracht werden.

5. Nornageſt.

Sögubáttr af Norna-Gesti, Fornald. S. I, 311 ff. Fort. S. I, 289 ff. (Anfang des 14ten Jahrh. Sagabibl. II, 120). Sagabibl. II, 108 ff. Olaf Tryggvasons Saga C. 70. (Heimskringla I, 288 f.) Sagnhiſt. 227. Kong Olaf Tryggvaſons Saga u. ſ. w. overſ. af Rafn. II, 137 ff. C. 201 ff.: Von Svend und ſeinen Söhnen. (Auch mit dem Titel: Oldnordiske Sagaer u. ſ. w. overſ. af C. C. Rafn. B. II. Kjöbenh. 1827. Der erſte B. 1826). Sagabibl. III, 222 bis 227.

Als König Olaf Tryggvaſon ſich einſt zu Trondheim aufhielt, kam eines Nachmittags ein Mann zu ihm und grüßte ihn anſtändig. Der

[1] Edd. Hafn. II, præfat. XXIV bis XXVII. Edd. Sæm. 274, 1.

König nahm denſelben wohl auf und fragte, wer er ſei. Jener nannte ſich Geſtr [1]. „Gaſt ſollſt du hier ſein, ſo wie du heißeſt,“ ſagte der König. Geſtr erwiderte: „Wahrhaft ſage ich dir meinen Namen, Herr! aber gerne möcht' ich dein Gaſt ſein, wenn es geſtattet iſt.“ Der König ſagte, das ſtehe ihm frei. Da aber ſchon der Tag ſich neigte, wollte er nicht weiter mit Geſt ſprechen, ſondern eilte zum Abendſang (Veſper), gieng nachher zu Tiſch und dann zur Ruhe. In dieſer Nacht wachte der König auf und las im Bett ſeine Gebete, während die andern Männer in derſelben Halle (i þvi herbergi) ſchliefen. Da bedäuchte ihn, als käme ein Alf oder ein andres Weſen in das Haus, obſchon alle Thüren verſchloſſen waren; derſelbe trat vor jedes Mannes Lager und zuletzt zum Bette deſſen, der zu äußerſt ſchlief. Da hielt er an und ſprach: „Erſtaunlich ſtarke Schlöſſer ſind hier vor leerem Hauſe; auch iſt der König nicht ſo weiſe, wie die Leute glauben, die ihn für den Weiſeſten halten, da er jetzt ſo feſt ſchläft.“ Darnach verſchwand der Alf durch die verſchloſſenen Thüren. Frühmorgens ſandte der König ſeinen Diener (skósvein), um zu erkunden, wer die Nacht in jenem Bette gelegen. Es zeigte ſich, daß es der Gaſt war. Der König ließ ihn vor ſich rufen und fragte nach ſeiner Herkunft. Jener antwortete: „Thordr hieß mein Vater, zugenannt Thingbitr (þingbitr; bitr, acer, acerbus, acutus), ein Däne von Geſchlecht; er wohnte auf dem Hofe Gräningr in Dänemark.“ „Ein wackrer Mann biſt du“, ſagte der König. Geſtr war kühn in Worten, größer, als die meiſten andern Männer, ſtark und doch ziemlich bei Jahren. Er bat den König, länger an ſeinem Hofe bleiben zu dürfen. Der König fragte, ob er getauft ſei. Geſtr erwiderte, er ſei primſignet [2] (mit dem Kreuzeszeichen vorerſt bezeichnet), aber nicht getauft. Hierauf ſagte der König, Geſtr könne wohl bei ſeinen Hofleuten bleiben; doch ſoll' er nicht lange hier verweilen, ohne ſich taufen zu laſſen. Der Alf aber hatte vom Schloſſe geſprochen, weil Geſtr ſich Abends wie andre Chriſten bekreuzte (signdi sik), aber doch noch ein Heide war. „Übſt du irgend eine Kunſt aus?“ fragte der König weiter. Geſtr ſagte, er ſpiele die Harfe und erzähle Sagan (leika hörpu eda segja sögur) den Leuten zur Kurzweil. Hierauf der König: „Übel thut König Svend (Sveinn), daß er ungetaufte

1 Gestr, m. hospes, advena.

2 at primsigna, prima signatione crucis christianum initiare.

Männer aus seinem Reiche durch die Lande fahren läßt." „Nicht ist das dem Dänenkönige aufzurechnen", versetzte Gestr, „denn ich zog lange Zeit vorher aus Dänemark fort, ehe Kaiser Otto Danavirki[1] verbrennen ließ und den König Harald Gormsson und Hakon Blotjarl zwang, das Christenthum anzunehmen."

Über viele Dinge wurde Gestr vom Könige befragt und wußte wohl und weislich Bescheid zu geben. Es war, wie man sagt, im dritten Jahre der Regierung König Olafs (also im Jahr 998), daß dieser Gestr zu ihm kam. (Geschenke aus Gläsisvöll[2].) Kurz vor der Julzeit kam Ulfr der Rothe, der den Sommer über in des Königs Geschäften ausgewesen war, um nun bei ihm, wie gewöhnlich, den Hochwinter zuzubringen. Unter andern Kostbarkeiten, welche Ulf dem König mitbrachte, war ein kunstreich gearbeiteter Goldring, der Hnitudr hieß. Er hatte vormals dem Könige Halfr gehört, von dem die Halfsrecken benannt sind. Am achten Tage des Juls gab Ulf dem König diesen Ring. Der König dankte für die Gabe und alle die treuen Dienste, die ihm Ulfr stets erwiesen. Der Ring gieng weit um im Saale, wo die Männer tranken. Einer zeigte dem Andern den Ring und Keiner glaubte noch so gutes Gold gesehen zu haben, als das an Hnitud war. Zuletzt kam er an die Gästebank und an den neuangekommenen Gestr. Dieser sah den Ring an und gab ihn dann quer über die Hand, womit er das Trinkhorn hielt, zurück. Er machte wenig daraus, sprach nicht von dem Kleinod und fuhr im kurzweiligen Gespräche mit seinen Nachbarn fort. Ein Schenke an der Gästebank fragte nun: „Bedünkt euch wohl um den Ring?" „Sehr wohl", erwiderten sie, „nur dem neuangekommenen Gaste nicht, er findet nichts daran und scheint sich nicht auf solche Dinge zu verstehen." Der Schenke gieng nun vor den König und sagte ihm die Reden der Gäste. Der König aber sprach: „Gestr mag mehr wissen, als ihr meint; er soll morgen zu mir kommen und mir irgend eine Saga erzählen." Die Gäste fragten nun weiter, ob Gestr schon irgendwo so gutes, oder bessres Gold gesehen habe. Er bejahte das. Darüber lachten die Hofleute sehr. „Du mußt mit uns wetten", sagten sie, „daß du gleich gutes Gold gesehen, so daß du es beweisen kannst; darauf sollen wir

[1] Virki, n. vallum, munitio.

[2] [F. H. v. d. Hagen, nordische Heldenromane 5, 120. K.]

vier Mark Silbers ſetzen, du aber dein Meſſer und deinen Gürtel, und der König ſoll entſcheiden.“ Geſtr gieng die Wette ein und damit endigte ſich ihr Geſpräch. Dann nahm er die Harfe und ſchlug ſie wohl und lange den Abend über; ſo daß Alle mit Luſt zuhörten. Am beſten ſchlug er Gunnarsſlag und zuletzt das alte Lied von Gudruns Trug (Guðrúnarbrögð[1] hinu fornu), das die Leute nicht zuvor gehört hatten;[2] nach dieſem giengen ſie ſchlafen. Am andern Tage, nach Meſſe und Frühmahl, ſollte der König über die Wette richten. Er ſprach zu Geſtr: „Jetzt biſt du ſchuldig, etwas Gold vorzuweiſen, wenn du welches haſt.“ Geſtr griff nun nach einem Beutel, den er bei ſich hatte, knüpfte ihn auf und machte etwas daraus los, was er dem König reichte. Dieſer ſah, daß es ein Stück von einer Sattelſpange (af söðulhringju) und ſehr gutes Gold war. Er hieß nun auch den Ring Hnitud vorholen, hielt die Spange mit dem Ringe zuſammen und ſprach: „In Wahrheit ſcheint mir dasjenige beßres Gold, was Geſtr vorgewieſen hat, und ſo wird es noch Mehrern vorkommen, wenn ſie es anſehn.“ Viele beſtätigten den Ausſpruch des Königs, worauf er dem Gaſte das Wettgeld zuerkannte. Geſtr aber ſprach: „Behaltet euer Geld! ich bedarf deſſen nicht; aber wettet nicht mehr mit unbekannten Männern, denn ihr wißt nicht, ob ihr nicht Einen vor euch habt, der mehr gehört und geſehen, als ihr! und euch, Herr, dank' ich für den Spruch.“ Der König erwiderte: „Nun will ich, daß du ſageſt, woher du dieſes Gold erhalten.“ Hierauf Geſtr: „Wenn ich euch erzähle, wie es mit dem Golde gegangen, ſo vermuthe ich, daß ihr noch andre Sagan zugleich hören wollet.“ „Das mag ſein,“ ſagte der König, „daß du recht vermutheſt.“

Geſtr begann nun ſeine Erzählung damit, wie er ſüdwärts nach Frankland (i Frakkland) zog, um Königsſitte kennen zu lernen. Dort erwuchs bei König Halfrek der junge Sigurd, Sigmunds Sohn. Geſtr begab ſich in deſſen Dienſte und war dabei, wie Reginn ihn zur Tödtung Fafnirs auf Gnitaheide aufreizte. Er war auch mit auf Sigurds Zuge gegen Hundings Söhne und wurde damals Nornageſtr genannt. Ebenſo nahm er ſpäter an der Kriegfahrt Sigurds und ſeiner Schwäger, der Gjukungen, gegen Gandalfs Söhne Theil, wobei jene

[1] Brögd, n. pl. dolus, impostura.

[2] Vgl. Färöiske Qvæder, Indledn. 41 f.

ſchmähliche Flucht Starkadrs vorfiel, von der wir in deſſen Sage erzählt. Geſtr nahm einen der beiden Backenzähne mit ſich, die Sigurd Starkadrn ausgeſtoßen, denſelben, der jetzt im Glockenſeile zu Lund hängt. Bald nachher hörten ſie von Starkadrs Nidingswerk, wie er den König Ali im Bad erſchlagen. Eines Tags begab es ſich, daß Sigurd auf dem Wege zu einer Zuſammenkunft in einen Sumpf ritt und das Roſs Grani ſo ſtark ſich hinaufarbeitete, daß der Bruſtgurt entzweigieng und die Spange niederfiel. Als Geſtr ſah, wo ſie im Schlamme hervorglühte, hob er ſie auf und reichte ſie Sigurd, dieſer aber ſchenkte ſie ihm, und das war die Goldſpange, die Geſtr hier vorgewieſen. Sigurd ſprang vom Roſſe, Geſtr aber ſtreichelte und wuſch es, wobei er einen Lock aus deſſen Schweife nahm, zum Zeichen ſeiner Länge. Geſtr wies nun dem Könige Olaf auch dieſes Pferdshaar vor und es war 7 Ellen lang. „Vergnüglich“, ſprach der König, „bedünken mich deine Sagan.“ Alle lobten Geſtrs Erzählungen und ſeine Tüchtigkeit. Der König wollte, daß er noch viel mehr von den Begebniſſen ſeiner Freunde melde, und Geſtr erzählte nun viel Kurzweiliges bis zum Abend. Am folgenden Morgen ließ der König ihn wieder rufen und ſprach zu ihm: „Nicht kann ich ſo recht aus deinem Alter kommen, wie du ſo alt ſein könneſt, um bei dieſen Ereigniſſen gegenwärtig geweſen zu ſein; darum erzähle nun eine andere Saga, damit wir über dieſe Dinge beſſer aufgeklärt werden!“ „Das wuſte ich voraus,“ verſetzte Geſtr, „daß ihr noch andre Sagan von mir würdet hören wollen, wenn ich euch von dem Golde geſagt.“ Geſtr erzählte nun weiter, wie er wieder nordwärts nach Dänemark gezogen und ſich da, nach ſeines Vaters Tode, auf ſeinem Erbe niedergelaſſen. Bald nachher hab' er Sigurds und der Gjukungen Tod erfahren. Auf des Königs Frage, wie Sigurd geſtorben, erzählt er nun auch davon und willfahrt auch noch der Bitte der Hofleute, ihnen zu ſingen, was Brynhild nach ihrem Tode geſungen. Es iſt dieß das Lied von Brynhilds Todesfahrt, das weniger vollſtändig auch in der Völſungenſaga ſteht und ſich dem Kreiſe der Eddalieder von Sigurd anſchließt. Geſtrs Erzählung gibt überhaupt einen Abriß der Sigurdsſage, mit eingeſtreuten Liederſtrophen, im Ganzen mit der Völſungenſaga übereinſtimmend, aber doch auch mit mehrerem Eigenthümlichen.

Noch immer mehr wollen die Hofleute von dieſen Geſchichten

hören. Der König aber meint, daß es nun davon genug sei, fragt jedoch weiter: „Warst du bei Lodbroks Söhnen?“ „Kurze Zeit war ich bei ihnen,“ sagte Gestr; „ich kam zu ihnen, als sie nach Romaborg zu ziehen gedachten.“ Es folgt nun die Geschichte von dem Wanderer mit den durchlaufenen Eisenschuhen, der sie zur Umkehr veranlaßt. König Olaf bemerkt darüber, das müsse ein Geist, von Gott gesandt, gewesen sein, der sie so schnell ihren Entschluß zu ändern bewogen habe, um nicht die heiligste Stadt Rom ihren Verheerungen auszusetzen.

Noch fragte der König den Fremdling: „Bei welchem der Könige, zu denen du gekommen, hat es dir am besten gefallen?“ Gestr antwortete: „Am meisten Freude fand ich bei Sigurd und den Giukungen; bei Lodbroks Söhnen aber konnte man am meisten leben, wie man wollte; bei Erik in Upsala war am meisten Glück; aber von allen vorgenannten Königen wandte Harald Schönhaar den größten Eifer auf Hoffitten. Ich war auch bei König Hlödver (Ludwig?) in Saxland und da wurde ich primsignet, denn ich konnte anders nicht dort sein, weil sehr auf das Christenthum gehalten wurde, und da bedünkte michs am allerbesten.“

Nachdem Gestr dem Könige auf seine Fragen noch Vieles erzählt, sprach er zuletzt: „Ich muß euch nun auch melden, warum ich Nornagestr genannt bin. Ich wurde bei meinem Vater an dem Orte, der Gräningr heißt, aufgezogen. Er war reich an Geld und hielt stattliche Wohnung. Da fuhren im Lande weissagende Weiber, die man Völen nannte, umher und sagten den Leuten ihr Alter voraus; darum lud man sie zu sich, stellte ihnen Gastmähler an und beschenkte sie beim Abschied. Mein Vater that auch so, sie kamen zu ihm mit großer Begleitung und sollten mein Schicksal weissagen. Ich lag in der Wiege und über mir brannten zwei Kerzenlichter. Sie sprachen da zu mir, es solle mir großes Glück zu Theil werden, weit mehr, als meinen Eltern und Verwandten oder andern Häuptlingssöhnen im Lande. Dieser Weiber waren drei. Die jüngste Norne glaubte sich von den beiden andern zurückgesetzt, weil sie bei einer so wichtigen Weissagung nicht von ihnen befragt worden war. Es war auch eine Schaar unruhiger Leute da, die sie von ihrem Sitze stießen, so daß sie zur Erde fiel. Darüber wurde sie sehr aufgebracht und rief den andern laut und

zornig zu, sie möchten mit diesen guten Weissagungen einhalten. „Ich will ihm das zutheilen", rief sie, „daß er nicht länger leben soll, als die Kerze brennt, die neben dem Knaben angezündet ist." Da nahm die älteste Völe die Kerze, löschte sie aus und hieß meine Mutter sie verwahren und nicht eher anzünden, als an meinem letzten Lebenstage. Darnach zogen die Weissagerinnen fort, banden die junge Norne und führten sie so mit sich; mein Vater aber gab ihnen beim Abschied reiche Geschenke. Als ich erwachsen war, gab mir meine Mutter diese Kerze zu verwahren und ich habe sie noch bei mir." Der König fragte hierauf: „Warum fuhrest du jetzt hieher zu uns?" Gestr antwortete: „Ich erwartete von euch irgend ein Glück, da ihr vor mir von guten und weisen Männern sehr gerühmt worden seid." Der König sagte: „Willst du jetzt die heilige Taufe empfangen?" Gestr erwiderte: „Das will ich thun nach eurem Rathe." So geschah auch, der König nahm ihn in seine Gunst auf und machte ihn zu seinem Hofmann. Gestr war sehr gottesfürchtig und folgte wohl den Königssitten, auch sonst war er bei den Leuten beliebt. Eines Tags fragte der König ihn: „Wie lange willst du noch leben, wenn es auf dich ankommt?" Gestr antwortete: „Kurze Zeit fortan, wenn Gott so will." Weiter sprach der König: „Wie wird es nun gehen, wenn du deine Kerze vorholst?" Gestr nahm die Kerze aus seinem Harfengestell. Der König hieß sie anzünden, und da dieß geschehen, brannte sie rasch. „Wie alt bist du jetzt?" fragte der König. „Dreihundert Winter," war die Antwort. „Alt bist du," sagte der König. Gestr legte sich nun nieder und bat um die Ölung. Der König ließ sie ihm geben, und als es geschehen, war wenig von der Kerze noch unaufgebrannt. Man fand nun, daß der Tod ihm nahte und im Augenblicke, da die Kerze verbrannt war, starb auch Gestr. Allen schien sein Tod merkwürdig; der König hielt auch viel auf seine Sagan und hielt für wahr, was Gestr von seinem Alter erzählt hatte. Hiemit schließt die Erzählung von Nornagestr.

Fragen wir nun, wer der räthselhafte Alte war, der Jahrhunderte hindurch bei und mit den heidnischen Sagenkönigen umherzog, dann sich primsignen, taufen und am Ende mit der letzten Ölung versehen ließ, so muß noch einmal der alte Odin genannt werden. Den Beweis geben uns andre Sagan nahe zur Hand. Snorros Heimskringla

(I, 288 f.) enthält im Cap. 70 der Olaf-Tryggvasonssaga folgende Erzählung:

Es ist gesagt, daß, als König Olaf beim Gastgebot auf Angvaldsnäs war, eines Abends ein alter Mann zu ihm kam, der einen herabhängenden Hut aufhatte und einäugig war; er sprach sehr verständig und wuste von allen Landen zu sagen. Der König hatte großes Gefallen an seinen Reden und fragte ihn nach vielen Dingen, der Gast aber (gesturinn) wuste auf alle Fragen zu antworten, und der König saß lange den Abend über bei ihm. Er fragte den Mann, ob er wisse, wer der Augwald gewesen, von dem die Landspitze und der Ort den Namen habe. Der Gast wuste hierüber wohl Bescheid zu geben und bezeichnete auch den Grabhügel dieses alten Königshelden. Solches und viel Andres berichtete er dem König Olaf von den Königen voriger Zeit und andern alten Geschichten. Als sie nun weit in die Nacht beisammen gesessen waren, erinnerte der Bischof den König, daß es Zeit wäre, schlafen zu gehen, was auch der König that. Sobald er aber entkleidet war und sich niedergelegt hatte, setzte sich der Gast auf den Schemel vor seinem Bette und sprach noch lange mit ihm und ein Wort schlug das andre. Da sagte der Bischof zum König, nun wär' es Zeit, zu schlafen. Der König that dem gemäß und der Gast gieng hinaus. Bald hernach erwachte der König, fragte nach dem Gaste und befahl, ihn wieder herzurufen. Den Gast aber fand man nirgends. Am Morgen darauf ließ der König den Koch und den Schenken rufen und fragte sie, ob irgend ein unbekannter Mann zu ihnen gekommen sei. Sie antworteten, als sie die Speise zubereiten sollten, sei ein Mann zu ihnen gekommen und habe gesagt, sie richten schlechtes Fleisch für den Tisch des Königs zu; dann hab' er ihnen zwei feiste Ochsenseiten gegeben und diese haben sie mit dem andern Fleische gesotten. Der König hieß Alles zusammen wegwerfen, dieser Gast sei kein Mensch gewesen; es müsse Odin gewesen sein, an den die Heiden lange geglaubt. Auch fügte er hinzu, Odin solle nie mehr soweit kommen, ihn zu betrügen.

Dennoch ist es dem wunderlichen Gaste gelungen, noch dem Nachfolger dieses Königs, Olaf dem Heiligen (bis 1030) nahe zu kommen. Im Leben des letztern finden sich davon zwei Erzählungen (Sagabibl. II, 116 ff.):

Eines Abends, als König Olaf auf Sarpsborg saß, kam ein unbekannter, wohlgewachsener Mann zu ihm und nannte sich Toke-Tokesen, einen Sohn von Tokesen dem Alten. Dieser Toke war stille, trank nicht viel und wurde wohl gelitten; er war sehr verständig und der König fand Unterhaltung daran, ihm zuzuhören. Eines Tags fragte der König ihn, wie alt er sei. Der Mann

antwortete, es sei ihm bestimmt, zwei Menschenalter zu leben, und die Zeit sei nun bald vorbei. Olaf sagte, da werd' er sich wohl der Könige Half und Hrolf Kraki erinnern können. Jener erwiderte, er sei bei beiden gewesen; und der König fragte weiter, welcher von Beiden der kühnste gewesen. Toke erzählte nun, als er weit umher gereist, die gröſten Häuptlinge zu besuchen, sei er auch zu König Hrolf gekommen und habe sich den Winteraufenthalt bei ihm erbeten. Der König habe geantwortet, er karge nicht mit seiner Speise, und habe ihm seinen Platz da angewiesen, wo er Einen vom Sitze wegbringen könne; doch habe der König den Andern verboten, nicht mit dem Fremden zu ringen. Toke sei nun zuerst zu Bödvar Bjarki gegangen, hab' ihn an den Händen genommen, seine Füße gegen den Bankschemel gestemmt und mit aller Macht gezogen. Bjarki sei roth und bleich geworden, aber nicht von der Stelle gerückt. Hjaltin den Hochgemuthen (hugprudi) habe er bis an das Ende der Bank gebracht, aber nicht weiter; Hvitsärk den Scharfen aber und die Übrigen hab' er vom Platze aufgezogen und sich über sie gesetzt. Dort habe er nun den Winter zugebracht und sich auf's Allerbeste befunden. Im Sommer reiste er weiter und kam zum König Half, der ihm auf dieselbe Weise, wie Hrolf, seinen Sitz anwies. Er rückte nun zuerst an Utstein Jarl, dann an Instein, Hrock dem Schwarzen, Björn, Bard und allen den Übrigen, ohne einen Einzigen von der Stelle zu bringen, und muste sich zu unterst setzen. König Olaf fragte, ob er getauft sei. Toke antwortete, er sei primsignet, aber nicht getauft, weil er beständig zwischen Christen und Heiden umher gereist, doch glaube er an den weißen Christ und sei zu König Olaf gekommen, um etwas mehr von demselben zu hören. Toke wurde darauf getauft und starb in weißen Kleidern.

Die andere Erzählung, denselben König betreffend, ist diese:

Kurz, nachdem Olaf der Heilige Astrid, die Tochter des Schwedenkönigs, geheirathet hatte, zog er zum Gastgebot nach der Landschaft Vigen. Da kam eines Abends ein unbekannter Mann zu ihm, den Hut auf dem Kopf, bärtig und häßlich; er nannte sich Gest. Als der König zu Bette gieng, rief er den Mann zu sich und fragte ihn, ob er irgend etwas zur Kurzweil wisse. Gest war weise und von kühner Rede, er erzählte viel von den alten Königen. Dann fragte er den König Olaf: „Welcher von den Königen der alten Zeit möchtest du am liebsten gewesen sein, wenn die Wahl bei dir stände?" „Ich möchte kein Heide gewesen sein," antwortete Olaf, „weder ein König, noch ein andrer Mann." „Das ist richtig," sagte Gest, „du hättest nicht Ursache, zu wünschen, daß du ein Andrer wärest, als du bist; aber ich frage nur, welchem von den alten Königen du am liebsten gleichen möchtest." Olaf antwortete: „Dem König Hrolf Kraki; doch so, daß ich dabei ein Christ bliebe." „Warum,"

fragte Geſt, „möchteſt du nicht lieber dem Könige gleichen, der in jedem Streite den Sieg hatte, der in allen Fertigkeiten ſo erfahren war, daß Keiner ihm gleichkam, der Andern Sieg verleihen konnte und zu ſingen verſtand, wie Andre zu reden [1]?“ Da erhob ſich Olaf im Bette, nahm das Gebetbuch, das neben ihm lag, und wollte es Geſt an den Kopf ſchlagen. „Du ſelbſt,“ rief er, „möchte ich zuletzt ſein, du ſchlimmer Odin!“ Es wird geſagt, daß Geſt verſchwand; König Olaf aber lobte Gott.

Es fällt in die Augen, daß dieſe vier Erzählungen, die ſich auf zwei verſchiedene Könige vertheilen, nur viererlei Darſtellungen und Ausbildungen derſelben Sage ſind. Wirklich können wir auch ihre gemeinſame Grundlage in der ältern, heidniſchen Sagendichtung, worauf ſchon der Name Odin hindeutet, nachweiſen.

Die Hervörsſaga erzählt, wie wir früher (Nr. 2) beigebracht, im 15ten Capitel Folgendes:

Als Heidrek, Hervörs Sohn, in Reidgotland herrſchte, war dort ein mächtiger Herſe, mit Namen Geſtr, zugenannt der Blinde. Er hatte dem König Heidrek die Schatzung vorenthalten und Dieſer ließ ihm deshalb entbieten, er ſolle kommen und ſich dem Spruche des Gerichtes unterwerfen; wo nicht, ſo ſolle die Schlacht entſcheiden. Keines von beiden gefiel dem Herſen und er beſchloß, dem Odin zu opfern, damit der ihm helfe. Eines Abends ſpät wurde nun an die Thüre geklopft; vor ihr ſtand ein Mann, der ſich gleichfalls Geſtr nannte. Sie fragten einander um die gangbaren Neuigkeiten und der Herſe Geſt eröffnete dem Fremden ſeine Noth. Dieſer erbot ſich, ſtatt ſeiner zum König zu ziehen. Sie wechſelten Ausſehen und Gewand und der Fremdling Geſt machte ſich auf den Weg nach Aarheim, dem Sitze des Königs. Hier trat er in die Halle und grüßte den König. „Willſt du,“ ſprach Letzterer zürnend, „dich dem Urtheile meiner rechtskundigen Männer unterwerfen?“ Geſt fragte hierauf, ob es nicht mehrere Weiſen gebe, ſich zu löſen. „Es gibt deren,“ erwiderte der König; „du ſollſt Räthſel aufgeben, die ich nicht errathen kann, und dir damit Frieden erkaufen.“ Geſt zog dieſes dem Gerichtswege vor. Es wurden nun zwei Stühle herbeigebracht, auf die ſie ſich niederließen, und die Leute waren in froher Erwartung, weiſe Worte zu hören.

Geſt legte hierauf dem König eine Reihe von Räthſeln vor, die Heidrek alle errieth. Die letzte dieſer Fragen jedoch war die, was Odin Baldurn ins Ohr geſagt, bevor Dieſer auf den Scheiterhaufen getragen ward. „Niemand kann das wiſſen, als du ſelbſt,“ rief der König zornentbrannt, entblößte das

[1] Vgl. Grimm, Altdäniſche Heldenl. S. XVII.

ſchwert Tyrfing und wollte nach Geſt hauen. Aber Dieſer, der eben Odin war, verwandelte ſich plötzlich in einen Falken und entflog durch's Fenſter.

Die Räthſel und ihre Löſung enthält das der Hervörsſaga einverleibte Lied: Getspeki Heidreks konungs, Räthſelweisheit König Heidreks. Mehrere dieſer Räthſel tragen, wie damals (S. 132 ff.) gezeigt wurde, das Gepräge alterthümlicher Naturanſchauung oder beziehen ſich auf beſtimmte mythologiſche Gegenſtände. Es hat uns aber auch die ganze Anlage des Räthſelliedes unverkennbare Ähnlichkeit mit mehreren Mythenliedern der Edda gezeigt, in welchen Odin als Wandrer unter den Namen Gangradr (gressum moderans s. dirigens), Grimnir (personatus), Vegtamr (viæ adsuetus), bald einen König, bald einen Rieſen, bald eine Völe in der Unterwelt aufſucht, um Räthſelfragen vorzulegen, Weisheit zu prüfen und zu erkunden; nur daß die Fragen der Mythenlieder die Götterwelt und die Weltſchickſale betreffen, die Räthſel Geſts aber mehr mit Naturbildern und menſchlichen Dingen ſich beſchäftigen. Zugleich iſt bemerkt worden, daß der Name Geſtr nur auf den, als Wandrer ankommenden Odin (wie die ähnlichen Gangradr, Vegtamr), nicht auf den Herſen, der zu Hauſe bleibt, paſſen und der Beiname des Blinden (Gestr blindi), für den Herſen unerklärt, ſich gleichfalls für den einäugigen Odin eigne. [Schr. 6, 305. K.]

Auf dieſer alten, tief in den Mythus hineinreichenden Grundlage beruhen nun die Erzählungen von demjenigen Geſtr, der zu den Königen Olaf kam und in denen der wunderbare Gaſt als Odin entweder ausdrücklich genannt oder doch nach dem dargelegten Zuſammenhange leicht zu erkennen iſt. Geſts Erzählungen betreffen zwar meiſt nur die Heldenſagen der heidniſchen Zeit; allein über ſeinen nächtlichen Geſprächen mit dem Könige liegt ein gewiſſes Geheimnis und dem frommen Biſchof erſcheinen dieſe Unterhaltungen ſeines Herrn bedenklich. Der alte Odin verſucht ſich mit ſeinem heidniſchen Wiſſen nun auch noch an den chriſtlichen Königen und die Bedeutung der mythiſchen Sage hat ſich nun dahin gewendet, daß Erinnerungen und Anwandlungen des Heidenthums, in der Perſon Odins, ſich an jenen Bekehrern des Nordens ſelbſt verſuchen. Man muß dabei vor Augen haben, daß die alten Götter, von denen man ſich abkehrte, darum doch nicht für bloße Geſchöpfe der Einbildungskraft erklärt wurden, ſondern für böſe Geiſter, welche ſich die Herrſchaft über die Menſchen angemaßt hatten und fort-

während darnach trachteten. Dieß lag nicht nur der Denkweise der Bekehrten am nächsten, sondern es war auch die Ansicht der Kirche. Der Pabst Nicolaus I schrieb im Jahre 858 an Erich, König von Dänemark: Desine ergo idola colere et dæmonibus jam servire desiste! Omnes enim dii gentium, dicente Psalmista, dæmonia (Münter S. 579). [Schriften 1, 158 f. K.]

Die einfachste und damit der alten Anlage am nächsten kommende unter den viererlei Erzählungen ist offenbar die zuletzt vorgetragene, wenn sie gleich auf den spätern König, Olaf den Heiligen, bezogen ist. Hier fragt Gest, der, wie Odin immer, mit Hut und langem Bart erschienen, den König am Ende, warum er nicht am liebsten dem Könige gleichen möchte, der stets den Sieg selbst hatte und Andern schenken konnte, der in keiner Fertigkeit erreicht war, der sprach, wie Andre sangen. Damit nähert sich die Sage am meisten jenen alten Wettgesprächen über Glaubenssachen. Der Schluß aber ist ganz entsprechend dem von Getspeki, nur daß der König nach Odin, den er beim Namen nennt, nicht mit dem Schwerte, sondern christlicher mit dem Gebetbuche schlägt.

Dieser Darstellung zunächst steht die der Olaf-Tryggvasonssaga. Hier weist das Bedenken des Bischofs über die Unterredungen des Königs mit dem unheimlichen, einäugigen Gaste, wenn auch gleich sie Anfangs nur von den alten Königen handelten, noch auf die rechte Bedeutung hin. Der König merkt auch am Ende selbst, daß es Odin gewesen, der ihn betrügen wollen. Nur daß Odin Fleisch zur Küche liefert, erscheint als ein fremdartiger Zusatz.

Dagegen hat in der Nornagestssaga und in der ersten Erzählung von Olaf dem Heiligen die Sage eine ganz andre Richtung erhalten, indem sie zu einer Bekehrungsgeschichte geworden ist. In beiden Darstellungen wird der primsignete Gast bei dem frommen Könige getauft, bleibt dann an dem christlichen Hofe und stirbt den Tod des Christen. Die Berichte aus der Heidenzeit aber sind mehr nur ein Gegenstand der geselligen Unterhaltung, als daß sich in ihnen ein bestimmter Gegensatz zu dem neuen Glauben äußerte. Die Erzählung von Olaf dem Heiligen ist übrigens auch in der veränderten Richtung, bei der Odin, sonst die Hauptperson, ausfällt, noch kurz und einfach. Die Nornagestssaga hingegen verbreitet sich ausführlich in dieser, dem

ursprünglichen Sinne entfremdeten Richtung und fügt noch weitere Sagenbestandtheile hinzu.

Dahin gehört besonders Dasjenige, was den Gast zum Nornagest macht, die Bestimmung seines Alters und Geschicks durch die drei an seiner Wiege erscheinenden Weissagerinnen und die Abhängigkeit seiner Lebensdauer von der verhängnisvollen Kerze. Auffallend ist hiebei die Ähnlichkeit mit der griechischen Sage von Meleager. Dieser war noch wenige Tage alt, als die drei Parcen (Moiren) zu dem Bette seiner Mutter traten. Die eine verkündigte, er werde tapfer, die andre, er werde großmüthig sein; die dritte, er werde so lange leben, als der eben jetzt auf dem Herde liegende Brand vom Feuer nicht verzehrt sei. Seine Mutter hob diesen Brand sorgfältig auf. Als sie aber in der Folge erfuhr, daß Meleager ihre Brüder erschlagen habe, eilte sie im Drang der Rache mit dem Brande nach dem Feuer und ließ ihn von demselben verzehren. Meleager starb nun schnell hinweg[1]. Ob diese Sage etwa auf gelehrtem Wege nach dem Norden gekommen, oder ob Nornagests Kerze der natürlichen Vergleichung zwischen dem sterbenden Menschen und einer erlöschenden Flamme die Entstehung verdankt (Sagabibl. II, 115), mag dahingestellt bleiben. Ist aber dieser Bestandtheil der Sage auch von außenher gekommen, so hat er doch in den altnordischen Vorstellungen einen Anhalt gefunden. Den griechischen Moiren entsprechen die skandinavischen Nornen. Dieser Name, die jüngste Norne (hin yngsta nornin), wird in der Saga wenigstens einer der weissagenden Frauen gegeben. Wir wissen aus der Götterlehre, daß die drei großen Nornen die Zeit- und Schicksalsgöttinnen des Nordens sind, die, am Urdarbrunnen wohnend, jeden Tag die Weltesche begießen. Wenn von ihnen diejenigen unterschieden werden, welche sich bei eines Kindes Geburt einfinden und ihm Lebenszeit und Geschick zutheilen, so sind dieß im Grunde nur verschiedene Äußerungen derselben Macht, die bald das Schicksal der Welt, bald das der einzelnen Menschen bestimmt. So hörten wir, wie bei des Völsungen Helgi nächtlicher Geburt die Nornen erschienen, ihn begabten, der kühnste und beste der Könige zu werden, goldne Schicksalsfäden woben und sie mitten unterm Mondessaale festigten. Daß nun diese

[1] Nitsch, Mytholog. Wörterbuch 1331 f. nach Apollodor und Hygin.

Gedankenwesen in der Art in die Wirklichkeit traten, daß man irdischen Weissagerinnen im nordischen Alterthum den Namen Nornen beilegte, dafür weiß ich außer der Nornagestssaga keinen Beleg anzuführen. In dieser jedoch wird den drei Frauen an Gests Wiege noch ein andrer Name, Völen (völvur), gegeben, unter dem auch nach anderwärtigen Zeugnissen weissagende Weiber im Norden zu finden waren. Zwar hat auch der Göttermythus seine Völen, Valan, wie seine Nornen; wenn diese die Zeit und das Schicksal weben, so verkündigen es die Valan; sie weissagen von den Weltschicksalen und deuten die Träume, von denen die Himmlischen geängstigt werden. Aber auch irdischer Weise, noch in christlicher Zeit, ziehen Völen umher und werden über die Zukunft des Landes oder der Einzelnen befragt. Eine der historischen Sagan, die von Erik dem Rothen, gibt eine genaue Beschreibung einer solchen irdischen Völa [1] (Finn Magn. Edd. I, 6 bis 10 [2]). Thorkild, Häuptling der norwegisch-isländischen Ansiedler auf Grönland, suchte bei einer solchen Bescheid. Da heißt es denn:

„Die Weissagerin Thorbjörg, genannt die kleine Vala, pflegte zur Winterzeit auf Gastgeboten umherzuziehn, wozu sie von denen eingeladen war, welche Lust hatten, sich über ihr künftiges Schicksal zu unterrichten. Da Thorkild einer der Vornehmsten im Lande war, so schien ihm obzuliegen, Kunde darüber zu suchen, wann die damals herrschende Theuerung aufhören werde. Er lud also die Weissagerin ein, nachdem er Alles aufs Prächtigste zugerüstet, wie man einen solchen Gast zu empfangen pflegte. Ein Sitz wurde für sie auf einer Erhöhung zugerichtet und darauf lag ein Polster, mit Hühnerfedern gefüllt. Inzwischen wurde ein Mann ausgeschickt, um ihr entgegenzugehen, und mit ihm kam sie am Abend in folgendem Aufzug an: sie trug einen blauen Mantel, von oben bis unten mit Steinen besetzt, ein Band von Glasperlen um den Hals, eine Mütze von schwarzem Lämmerfell, mit weißem Katzenfell gefüttert. In der Hand hatte sie einen Stab mit Messingbeschläg und einem mit Steinen besetzten Knopf. Um den Leib trug sie einen hunnischen Gürtel, wovon eine große Tasche niederhieng, in der ihr Zaubergeräth verwahrt war. Sie hatte Schuhe von rauchem Kalbleder, mit langen Riemen und Kupferknöpfen festgemacht. Ihre Handschuhe waren außen von schwarzem Pelze, inwendig von

[1] Wie sie Walter Scott nicht sorgfältiger geben könnte, der auch selbst im Piraten eine shetländische Norna aufführt. Vgl. Lex. myth. 259.

[2] Vgl. Sagabibl. I, 293 f. 353. II, 494. 531. 610. Niflunga Saga C. 328. S. 25.

weißem Katzenfell. Sie wurde von Allen ehrerbietig begrüßt, beantwortete aber dieſe Grüße ſo, wie es, nach ihrem Dafürhalten, Jedem der Anweſenden beſonders gebührte. Thorkild ſtellte ſich auf ihre rechte Seite und führte ſie zu dem erhöhten Sitze; auch bat er ſie, das Haus und die Leute des Hauſes in Augenſchein zu nehmen. Sie ſprach nur wenig. Am Abend wurden die Tiſche gedeckt und folgende Speiſen ihr vorgeſetzt: ſüßer Brei von Geißmilch und ein Gericht von den Herzen verſchiedener Thiere. Sie bediente ſich eines Meſſinglöffels und eines Meſſers, deſſen Schaft von Wallfiſchzahn, mit Kupfer beſchlagen war; die Spitze aber war abgebrochen. Nachdem die Tiſche fortgenommen waren, trat Thorkild vor und fragte ſie, was ſie um das Haus und die hier verſammelten Leute bedünke, ſowie auch, wie bald ſie ihn über die Dinge belehren könne, worüber ſie befragt und was ſie Alle gerne zu wiſſen wünſchten. Sie antwortete, das könne nicht vor dem nächſten Tage geſchehen, nachdem ſie erſt eine Nacht im Hauſe zugebracht. Frühmorgens (nach Andern: gegen den Abend des folgenden Tags) wurde Alles ſo zubereitet, wie die magiſchen Vorrichtungen es erheiſchten. Sie begehrte, daß einige Frauensperſonen dabei einen Geſang ſingen ſollten, der Varðlokur (Wachtkreis oder Kreisgeſang) genannt werde, aber es fand ſich Niemand, der ihn konnte. Als man nun ausſandte, um eine ſolche Frauensperſon aufzuſuchen, ſagte Gudrid, ein anweſendes junges Mädchen: „Ich bin weder eine kluge Frau, noch eine Weiſſagerin; aber meine Amme Hallbis lehrte mich doch in Island einen Sang, der denſelben Namen hat.“ Thorkild antwortete: „Da kannſt du mehr, als wir glaubten.“ Sie ſagte: „Dieſer Sang und die dazu gehörenden Geberden ſind von der Art, daß ich ſie nicht ausführen kann, da ich eine Chriſtin bin.“ Thorbjörg erwiderte: „Hierin kannſt du uns unbeſorgt dienen, ohne daß dein Glaube Gefahr läuft.“ Inmittelſt ließ Thorkild Alles in Stand ſetzen, was zu der Feierlichkeit erforderlich war, und bat Gudrid inſtändig, dem Begehren zu entſprechen, ſo daß ſie ſich auch endlich bewegen ließ. Thorbjörg ſetzte ſich da auf den Zauberſtuhl, umgeben von einem Kreiſe von Frauen; Gudrid aber trug den Sang mit ſo ſtarker und klarer Stimme vor, daß die Anweſenden zugeſtanden, ſie hätten nie zuvor einen ſo ſchönen Geſang gehört. Die Wahrſagerin war auch ſehr wohl damit zufrieden, dankte ihr und gab zu verſtehen, daß ſie jetzt viel erfahren habe über den Gang der Krankheit und der Witterung. „Jetzt,“ ſagte ſie, „iſt mir Vieles geoffenbart, wovon weder ich, noch Andre zuvor wuſten. Die gegenwärtige Hungersnoth wird nicht lange dauern, Überfluß an Allem wird mit dem Frühjahre zurückkehren; ſelbſt die Krankheiten, welche dieſe Gegend geplagt haben, werden bald ganz verſchwinden. Dir, Gudrid, will ich den Dienſt vergelten, den du uns erwieſen haſt, denn dein Schickſal, das ich jetzt ſehr genau kenne, iſt herrlicher, als irgend Jemand jetzt glauben möchte. Hier in

Grönland wirst du mit einem sehr ansehnlichen Manne verheirathet werden; diese Ehe wird jedoch nicht lange dauern, da es bestimmt ist, daß du nach Island zurückkehrest und die Stammmutter eines zahlreichen und blühenden Geschlechtes werdest, welches von herrlichem Glanz umstrahlt werden soll. Jetzt wünsch' ich dir, meine Tochter, alles Gute und sage dir Lebewohl." Hierauf giengen Alle, der Eine nach dem Andern, hin zu der Wahrsagerin und fragten über das, was Jeder besonders von zukünftigen Dingen zu wissen wünschte, worauf sie deutliche Antwort abgab. Bald wurde sie nach einem andern Hofe in derselben Absicht eingeladen. Da kam (der christliche) Thorbjörn zurück, denn er hatte sich wegbegeben, weil er bei der Ausübung eines solchen heidnischen Aberglaubens nicht zugegen sein wollte. Die Witterung besserte sich vollkommen mit dem herannahenden Frühjahr, wie Thorbjörg vorausgesagt hatte.

Die wichtigste Veränderung aber, welche die Sage von Gestr in der Nornagestssaga und der ihr verwandten Erzählung von Olaf dem Heiligen erfahren hat, bleibt immer die, daß sie, wie schon bemerkt, zu einer Bekehrungsgeschichte geworden ist. Daß Gestr mit den alten heidnischen Königen bekannt war, kommt auch in den beiden andern Darstellungen vor; aber daß er nun den christlichsten König des Nordens aufsucht, um bei ihm getauft zu werden und christlich zu sterben, damit geht die Sage in eine neue Bedeutung über, welche gleichwohl in ihr nicht so tief aufgefaßt ist, als in folgender, der ältern (vorsnorrwischen) Saga von Olaf Tryggvason angehöriger Erzählung (K. Olaf Tryggvas. Saga, oversf. af Rafn II, 137 ff., C. 201: Om Svend og hans Sön Find):

Es findet sich in Büchern geschrieben, daß in des Jarls Hakon Sigurdssohns Tagen nördlich oben in Throndheim ein Mann mit Namen Svend lebte. Er war reich und von vornehmem Geschlecht, still und sanftmüthig daheim, aber streitig und stolz gegen seine Obern, wenn ihm Etwas misbehagte. Er opferte den heidnischen Göttern, nach seiner Eltern und Verwandten Gebrauch, wie alle Leute damals in Norwegen thaten. Er hatte auf seinem Hofe ein großes und ansehnliches Götterhaus; darin waren viele Götterbilder, aber doch verehrte Svend am meisten Thor; er stand auch in Freundschaft mit Hakon Jarl, wie andre Opferer. Seine Söhne hießen Svend und Find. Svend glich seinem Vater in Sinnesart, Find aber war sehr eigensinnig und zänkisch, mischte sich oft in Andrer Zwistigkeiten und sprach hoch herab, manchmal aber so schweigsam, daß man nicht ein Wort aus ihm herausbringen konnte, überhaupt in seiner Denkweise sehr wunderlich. Man traute ihm darum nicht viel Verstand zu. Er hielt auch wenig auf ihren Glauben, denn wenn er, was

ſelten geſchah, in ſeines Vaters Götterhaus kam, pries er die Götter nicht, ſondern ſpottete ihrer bei jedem Wort, nannte ſie ſchieläugig und beſtäubt und ſagte, ſie können Andern nicht helfen, da ſie nicht ſo viel Kraft hätten, ſich ſelbſt den Staub abzuwiſchen. Oft ergriff er ſie und warf ſie von ihren Plätzen; ſein Vater aber ſagte ihm, das werde ſeinem Glück im Wege ſtehen, daß er ſich ſo ſchlecht gegen ſie benehme, da doch Thor ſo viele und preiswerthe Thaten verrichtet, durch Berge gefahren, Felſen entzwei gebrochen, Odin aber über dem Siege der Männer gewaltet. Find antwortete: „Da gehört geringe Kraft dazu, Steine und Felsſtücke zu zerbrechen und derlei Arbeit auszuführen, oder Sieg zu geben, wie Odin, durch Trug und nicht durch Kraft; mich aber bedünkt, daß der mächtig iſt, der im Anfang die Berge hergeſetzt hat, die ganze Welt und das Meer; was wiſſet ihr von dem zu ſagen?“ Davon wuſte der Vater nicht viel zu erzählen. Eines Winters um Julzeit, da die Leute zum Trinktiſch gekommen waren, ſagte Find: „Weit umher werden nun dieſen Abend Gelübde gethan, an Orten, wo nicht beſſer zu ſein iſt, als hier; nun thu' ich das Gelübde, daß ich dem Könige dienen werde, der der Höchſte und in jeder Hinſicht Andern vorzuziehen iſt.“ Das deuteten die Leute verſchieden. Einige ſagten, Hakon Jarl ſei der vornehmſte Häuptling in nordiſchen Landen und dem werde Find dienen wollen. Find ſagte, er wiſſe wohl zu unterſcheiden zwiſchen einem König und einem Jarl. Andre, die übler gegen ihn geſinnt waren, ſagten, er zeige ſeinen Unverſtand in dieſer Antwort, wie im Gelübde ſelbſt. Nach dem Jul rüſtete ſich Find zur Abreiſe. Sein Vater fragte ihn, wohin er gedenke. Find ſagte: „Das weiß ich nimmermehr, wohin ich fahren werde; aber aufſuchen will ich einen König, dem ich zu dienen gedenke und doch allein auf die Weiſe, daß ich mein Gelübde nach jeder Hinſicht erfülle.“ Er fragte dann, ob ſein Bruder Svend mit ihm ziehen wolle. Dieſer wollte nicht. „Das iſt auch gut,“ ſagte Find, „daß du dem Vater behülflich ſein willſt, über unſrer Habe zu wachen, bis ich zurückkomme.“ Der Vater ſagte: „Wünſcheſt du, daß ich dir einige Männer zum Gefolge und Geld mit auf die Reiſe gebe?“ „Nein, gar nicht,“ antwortete Find, „denn nicht würde ich Verſtand haben, für mehrere Männer zu ſorgen, da ich nicht Verſtand habe, für mich ſelbſt zu ſorgen, wie Manche ſagen und ich nicht läugne, daß es wirklich der Fall ſei.“ Darnach zog Find ſüdwärts den obern Weg durch die Uplande und kam nach Wigen, von wo er mit einem Schiffe nach Dänemark reiſte. Sobald er den Fuß an's Land geſetzt, gieng er allein vom Schiffe fort nach den Wäldern, in denen er lang umherirrte. Endlich kam er heraus zu einer Stelle, wo er einen Hirten traf. Sie ſetzten ſich nieder und ſprachen mit einander. Find fragte, ob bewohnte Gegend in der Nähe ſei. Der Hirte bejahte das. Darauf fragte Find, ob der Hirte mit ihm die Kleider wechſeln wolle. Dieſer war gerne bereit und ſie thaten nun ſo.

„Was ist hier in die Kleider gebunden?“ sagte Find. „Das nennen wir Christen ein Kreuz,“ war die Antwort. „Bist du ein Christ?“ fragte Find, „und was ist es damit, wenn man ein Christ ist?“ Der Hirte erzählte ihm davon, was er wuste; aber Find erzählte ihm dagegen von Thor und Odin und ihren Thaten. Der Hirte sagte: „Bald glaube ich, du willst mich in der Rede irre machen; aber besser ist, du gehest zu unsrem Bischof, der nicht weit von hier ist, denn bei ihm wirst du nicht mit Geschwätz allein zurecht kommen und er wird dich über den Glauben deutlicher bescheiden können, als ich.“ Find sagte: „Was ist das, so ihr Bischof nennt? ist es ein Mensch, oder ein andres Thier?“ Der Hirt antwortete: „Noch wird deine Rede nicht klüger; entweder bist du ein großer Thor oder ein läppischer Mensch, oder du bist nicht so einfältig, als du dich anläßt; Bischof nennen wir den Leiter und Vorsteher des heiligen Christenthums.“ Find sagte, zu diesem wolle er vor Allem gehen. Er kam demnächst zum Bischof und grüßte ihn. Der Bischof fragte, wer er sei. Er sagte, er sei ein Norweger. „An wen glaubst du?“ fragte der Bischof. Find antwortete: „An Thor und Odin, wie andre Norweger.“ „Das ist ein schlechter Glaube,“ sagte der Bischof, „und ich werde dich einen andern, bessern Glauben lehren lassen.“ Find versetzte: „Das weiß ich erst, wenn ich ihn höre, ob dieser Glaube mir besser vorkommt; und warum willst du diesen Glauben mich lehren lassen und mir ihn nicht selbst weisen?“ Der Bischof übergab ihn einem Priester, der ihn den Glauben lehren sollte. Aber Find verwickelte Alles vor dem Priester, so daß dieser nichts ausrichten konnte und dem Bischof sagte, dieser Mann sei so einfältig und ihm so schwer etwas beizubringen, daß man auf keine Weise mit ihm vorankommen könne. „Mir scheint dieser Mann nicht sowohl einfältig, als wunderlich,“ sagte der Bischof und begann, ihn nun selbst zu unterweisen und ihm von den Wunderwerken des allmächtigen Gottes zu erzählen. Endlich sagte Find: „Das ist ganz anders, als ich zuvor hörte, daß keine Götter so mächtig seien, als Thor und Odin; aber jetzt entnehme ich das besonders aus deinen Worten von diesem Christ, den du verkündest, daß jeder Mensch, so viel er wollte, ihm entgegen thun mochte, so lange er auf der Welt war; aber nach seinem Tode wurde er so berühmt, daß er in die Hölle einfiel und der heidnischen Götter Häuptling Thor band, und nachher konnte kein böser Geist (Bätte) vor ihm Stand halten; darum scheint mir, daß er der König ist, dem ich zu dienen gelobt habe, höher und heiliger, größer und mächtiger, als alle andre Könige, und darum werd' ich hinfort an ihn glauben und ihm dienen, wie ihr mich lehret.“ Der Bischof sagte: „Das ist ganz richtig, nach dem Begriffe, den du von Gott gefaßt hast, und nun zeigt es sich, wie ich sagte, daß du viel verständiger bist, als du dich anläßt.“ Find wurde da getauft und hielt seinen Glauben wohl und blieb einige Zeit in Dänemark.

Nachher (S. 208) zog er auch zum König Olaf Tryggvaſon und ſtarb bei dieſem. Der König ließ ihn zum Tode bereiten und ſtand ihm ſelbſt mit Sorgfalt bei.

Dieſe Erzählung, in ihrer gegenwärtigen Form ſchwerlich älter, als aus dem 14ten Jahrhundert, ſcheint auf geſchichtlichem Grunde zu beruhen (Sagabibl. III, 226), wenn gleich die Darſtellung ins Sagenhafte ſpielt und die heidniſche Götterverehrung nach ſpätern, chriſtlichen Begriffen allzu roh aufgefaßt ſein mag. Daß nun eben dieſe oder eine ähnliche Erzählung, wenn auch nur mittelbar, der Sage von Geſtr die veränderte Richtung gegeben habe, wodurch ſie zur Bekehrungsgeſchichte geworden iſt, kann nicht geradezu behauptet werden. Aber ſo viel iſt gewiſs, daß die chriſtliche Richtung erſt hier ihr rechtes und klares Ziel erreicht. Odin, der ſich noch in der zweiten Erzählung von Olaf dem Heiligen als den gröſten der Könige rühmt, muß weichen und es tritt ein höherer, heiligerer König hervor, deſſen Dienſte jetzt der Sohn des Nordens zuzieht.

Die Sage von Nornageſt war die geeignetſte, die Reihe der bisher dargeſtellten nordiſchen Heldenſagen zu beſchließen. In ihr und den zu ihr gehörigen Erzählungen gehen noch einmal die berühmteſten der alten Helden, Hrolf Kraki mit ſeinen Kämpen, Half und ſeine Recken, Starkadr, die Völſungen, Ragnars Söhne, im Zauberſpiegel vorüber und der Heldenvater Odin verſchwindet als ein unheimlicher Nachtgeiſt.

Wir laſſen nun im Rückblick auf dieſe Sagenreihe einige allgemeinere Bemerkungen folgen:

1) über das Verhältnis der Heldenſage zur Götterſage;
2) über den gemeinſchaftlichen Charakter beider;
3) über die Organe dieſer ſkandinaviſchen Sagendichtung.

1. Über das Verhältnis der Heldenſage zur Götterſage.

Wir haben die Heldenſage vom Anfang als einen ergänzenden Theil des mythiſchen Weltganzen bezeichnet. Die Götterſage belehrt uns über die Schöpfung der Menſchen und über ihren Zuſtand nach dem Tode, die Heldenſage zeigt uns das Verhältnis zwiſchen Göttern

und Menschen während des irdischen Daseins. Wir sind der Bedeutung der höhern Mächte nur halb versichert, so lang wir diese nicht in ihrer Einwirkung auf die menschlichen Dinge erkennen, und umgekehrt wird uns die irdische Erscheinung jener höhern Wesen ein Räthsel bleiben, wenn uns nicht der Blick nach dem Götterhimmel geöffnet ist.

Vergegenwärtigen wir uns die mythischen Bestandtheile der bisher dargestellten Heldensagen, so erweist sich weit vorherrschend die Wirksamkeit Odins. Die Menschen sind, wie früher dargethan wurde, vermöge ihrer geistigen Natur den Asen zugeordnet. Der oberste und geistig lebendigste der Asen aber, der gemeinsame Vater der Götter und Menschen, ist Odin und mit ihm stehen darum auch die erregtesten, rüstigsten Menschengeister, die Helden, im manigfachsten Verkehr.

Es ist jedoch angemessen, etwas näher auf die Erscheinung der verschiedenen mythischen Wesenarten in der Heldensage einzugehen.

Die Vanen mit den ihnen zugeordneten Lichtalfen, die freundlichen, sonnigen Naturkräfte des Lichtes, der Wärme, der Fruchtbarkeit, können im gewaltig bewegten Heldenleben keine bedeutende Stellung einnehmen. Sie walten über die ruhigern Zustände des Feldbaus, des Fischfangs, der friedlichen Schifffahrt, des ehelichen Lebens. Sie werden mehr durch festliche Jahresopfer verehrt, als im Heldensange gefeiert. Njörds und Freyrs konnten wir fast nur in der Sage von Frodis Frieden erwähnen, dessen goldene Zeit, nach der Ynglingasaga, in Schweden ihrem Einflusse verdankt wurde. Njörd, der im Frühling das Meer öffnet, ist wohl auch den seefahrenden Helden nützlich; aber sie hauen auch, wenn's drauf ankommt, die eingefrornen Kiele aus dem Eis, wie Ragnars Söhne, und spannen mitten im Sturme die Segel noch höher auf, wie Helgi und Sigurd. Starkadr will nicht länger bei den Söhnen Freyrs (cum filiis Fro, Saxo 157; vgl. 223), den Ynglingen, ruhig liegen, weil ihn die weibischen Tänze der Gaukler und das Geklingel der Schellen bei den Opferfesten zu Upsala anwidern. (Vgl. noch Saxo 18 f.) Wenn Sigurd in einem Eddaliede (Brynh. Qv. II, Str. 24; Edd. Sæm. S. 219) Freyrs Freund (Freys vinr [1]) genannt wird, so mag dieß eine Bezeichnung

1 Edd. Havn. II, 222, 25: Freys vinar Freyi amici i. e. diis dilecti. Edd. F. Magn. IV, 68: Freyrs Yndlings. E. O. Vens. Vgl. Grimm, Edda 252. [Simrocks Edda S. 216. K.]

seiner leuchtenden Schönheit sein. Freyja wird zugleich mit Frigg einer Frau von der andern in Kindeswehen zur Hülfe gewünscht (Oddr. Gr. Str. 8; Edd. Sæm. 240). Als Liebesgöttin erscheint sie gar nicht; der Helden Liebe sind die Valkyrien.

Beträchtlicher greifen in die Heldensage die Joten ein und die ihnen verwandten Schwarzalfe. Wie die Asen mit den Joten und Hrimthursen in beständigem Kriege begriffen sind, so liegt auch den Helden durch so viele Sagen hindurch die Bekämpfung der Riesen ob. Wie die Winterriesen Freyan und Idun aus Asgard entführen, so sind auch die Riesen der Heldensage stets darauf aus, schöne Erdentöchter, königliche Jungfraun, zu rauben und nach ihren Felshöhlen im Gebirge wegzuschleppen. Die Helden aber sind unermüdlich, ihnen die kostbare Beute abzukämpfen; sie befreien die Sprößlinge edler Geschlechter, die in die Dienstbarkeit der Riesen gefallen sind; so Fridlev den telemarkischen Königssohn, der dem Riesen Hythin als Ruderknabe dient, so Othar die spröde Syrith, die dem riesenhaften Waldweibe die Ziegen hüten muß. Hier ist es nun nicht ein Kampf der Sommerkräfte gegen die Wintermächte, wohl aber der edleren Heldenkraft gegen die rohe, sittenlose Gewalt, und immerhin stehen auch schon in diesem irdischen Streite die Helden, die Göttersöhne, auf der Seite der welterhaltenden Asen. Dasselbe zeigt sich im Kampfe der Helden mit Lindwürmern und andern Ungeheuern. Aber wie der Götter Verderben anhebt, als drei gewaltige Thursenmädchen aus Jotunheim kommen (Völuspa Str. 8), so suchen auch auf der Erde Riesenweiber die Helden zu verlocken (in den Sagen von Hadding und Helgi). Die Riesen, überhaupt die Gewaltthätigen, die von den Helden bekämpft werden, sind häufig als Berserker dargestellt. Vom Riesenstamme kommt jenes rasende Berserkergeschlecht der hiefür bedeutsamsten Hervörsage, Arngrim und seine zwölf Söhne, die auf Samsö fielen, die Besitzer und Vererber des Wuthschwertes Tyrfing, an dem drei Nidingswerke haften; und so stammt auch Starkadr, selbst das Werkzeug dreier Nidingsthaten, von Riesen her. Zwar bezeichnet die Ynglingasaga (C. 6 fin.) das Kriegsvolk Odins als Berserker, und der odinische Kampfgeist bietet allerdings Beziehungen zum Berserkergange dar; aber da die Andeutung dieser Saga, in welcher Odin durchaus menschlich und geschichtlich genommen ist, durch kein anderweites mythisches Zeugnis

bestätigt wird, vermöge dessen Odin als Urheber der Berserkerwuth zu betrachten wäre, so werden wir diese richtiger, nach Anweisung der Heldensagen, auf die Seite der maßlosen, ungebändigten Riesenkraft setzen. Selbst eines der mythischen Eddalieder (Harbarz-ljód Str. 35. Edd. Sæm. 78[b]. F. Magn. Edd. II, 149. 161 f.) nennt die Riesen- und Zauberweiber Berserkerbräute (brúdir berserkja), nimmt somit Berserker mit Joten gleichbedeutend.

Zum Jotengeschlechte gehören, nach der Götterſage, auch die wilden Meeresgewalten. Ägir, der Meeresgott, und seine Gemahlin Ran werden öfters in den Sagenliedern genannt. Fridthjof schlägt im Seesturme seinen Ring in Stücke und vertheilt diese unter seine Gefährten, damit man Gold an ihnen sehe, wenn Ägir sie aufnehme und sie in Rans Sälen Herberge suchen (Fornald. S. II, 78). Auch von Rans Kindern (Ránar jód, ebendas. 83, 1; jód, n. proles, fœtus), den Wellen, die den Meertreter, das Schiff, ermüden, singt Fridthjof. Helgis Schiffe will gleichfalls Ägirs Tochter umstürzen und die schützende Valkyrie entwindet das Königsschiff Rans Händen (Helg. Qv. HB. I, Str. 29. 30. Edd. Sæm. 153). Noch persönlicher aber treten in der Sage von Frodi diese Gewalten in Handlung. Die Mühlmägde Menja und Fenja, die bald Gold und Glück, bald Sand und Verderben mahlen, sind, wie gezeigt worden, ebenfalls die Wellen, Ägirs Töchter. Zwar wird ihr Vater nicht genannt, aber sie stammen vom Riesengeschlechte, nennen Hrugnirn, den Steinriesen, den Thor zerschmettert, und Thiassin, der Idun geraubt, ihre Verwandte und mahlen tobend in Jotenmuth (í jötun-móði, Sn. Edd. 150[b]).

Hel, die Beherrscherin des kalten, unterirdischen Todtenreiches, gehört schon als Tochter Lokis zum Jotenstamme. Von ihr gesandt ist jenes blutgierige Grabgespenst des siechtodten Asvit

(Nescio quo stygii numinis ausu
Missus ab inferis spiritus Asvit u. s. w.[1]),

mit welchem Asmund, der sich freiwillig mitbegraben ließ, ringen muß. (Vgl. noch Gudrúnarhv. Str. 19. Sæm. Edd. 268[b] und Helreid Brynh.) Loki selbst erscheint als Utgardsloki, als König der Riesenwelt, in verschiedenen Sagen, die wir jedoch erst nachher, bei den

[1] Saxo B. V, S. 137.

Mährchen, anführen werden; als Asaloki aber, als das aus der physischen Beziehung in die ethische gesteigerte Böse, wandert er mit den Asen Odin und Hänir über die Erde und bringt zum Lösegeld für den von ihm todtgeworfenen Ottur den Fluchring, der zwei Brüdern zum Tod und acht Königen zum verderblichen Zwiste werden soll (Sigurd. Qv. II, Str. 5. Edd. Sæm. 181), ein Fluch, der sich im tragischen Geschicke der Völsungen und Niflungen erfüllt.

Die den Joten verwandten Schwarzalfe oder Zwerge sind in der Götterſage beschäftigt, herrliche Kunstwerke, Thors Hammer, Odins Speer, Freyas Halsschmuck, Sifs goldne Haare u. dgl. zu schmieden. Wenn aber diese von den Unterirdischen verfertigten Gegenstände sich vorzüglich auf Naturerscheinungen beziehen, so finden wir in der Heldensage die Schwarzalfe im Besitze solcher Schätze, die auf das bewegte Menschenleben Einfluß haben. Sie sind die Inhaber der in der Erde verborgenen Erze, des Eisens, aus dem sie Schwerter von wunderbaren Eigenschaften schmieden, des Goldes, das den Menschen so erwünscht als gefährlich ist. Diese Werke und Besitzthümer geben sie aber nur gezwungen heraus und rächen sich für den erlittenen Zwang durch Auflegung des Fluches auf das ihnen Entrissene. So heften in der Hervörsage die Zwerge Dyrin und Dvalin an das Schwert Tyrfing drei Nidingswerke. So verwünscht in der Völsungensage der Zwerg Andvari das Gold, das ihm abgedrungen wird, daß es den Besitzern zum Verderben werde. Auch die tückischen Schmiede Reigin und Völund sind alfischer Natur.

Von den Asen, im Gegensatze der vanischen und jotischen Götter, berührt Hänir nur in der vorbemerkten Erdenwanderung mit Odin und Loki die Heldensage, Bragi nur insofern, als bei seinem Becher am Julabend von den Helden folgenreiche Gelübde abgelegt werden. Die Bedeutung scheint die zu sein, daß die Thaten angelobt werden, die einst in den Gesang übergehen, in den Runen verzeichnet werden sollen, die, wie Brynhild den Sigurd lehrt, auf Bragis Zunge stehen (Brynh. Qv. I, Str. 17. Edd. Sæm. 196). Baldurs Geschichte ist zwar bei Saxo (B. III) und wohl auch schon in den Überlieferungen, die er vor sich hatte, anthropomorphistisch als Heldensage behandelt; wir mußten aber dieselbe gänzlich in die Götterſage zurückweisen. Ob Baldur mit Sigurd identisch zu nehmen sei, wie mehrfach behauptet worden,

und auf dieſe Art doch der Gott ſich zum Helden umgewandelt habe, wird bei der deutſchen Sage zu erwägen ſein. (Vgl. Lachmann, Krit. d. Sage v. d. Nib. 22 [Schriften I, 172. 209 f. K.].) Daß aber dieſer Gott in der Fridthjofsſage, wo er jetzt nur noch im befriedeten Baldurshag als hölzernes Standbild aufgeſtellt iſt, einſt mehr innere Bedeutung gehabt, als Wächter heiliger Sitte und Reinheit, fanden wir bei der Erörterung jener Sage nicht unwahrſcheinlich.

Unzweifelhafter tritt Thor heraus. Er waltet in der Sage von Halfdan, dem Ahn der Königsgeſchlechter. Dieſer wird Thors Sohn genannt und ihm hilft Thor die Felsſtücke vom Berge wälzen, wodurch das Heer ſeiner Feinde zerſchmettert wird. Der Beiname Bierggram[1], den Halfdan von dieſem Ereignis erhielt, dem er es, nach Saxo, auch verdanken ſoll, für Thors Sohn gehalten worden zu ſein, war auch ein Name des Donnergottes ſelbſt. Wie dieſer mit dem furchtbaren Hammer Mjölnir die Eis- und Steinrieſen zermalmt, ſo ſchlägt auch Halfdan bald mit einer ausgeriſſenen Eiche, die er ſich als Keule zurichtet, bald ſelbſt auch mit einem ungeheuern Hammer (mirae granditatis malleo, Saxo S. 190) Rieſen und Berſerker nieder; und wie Thor durch den Schlag ſeines Hammers Freyan aus der Gewalt der Joten rettet und nach Asgard zurückführt, ſo befreit der kämpfende Halfdan die gefährdeten Königstöchter und wahrt die königlichen Heldenſtämme, die unter ſeiner Obhut ſtehen, vor der Vermiſchung mit dem rohen Rieſengeſchlechte. Nach andrer Seite offenbart ſich Thor in der Sage von Starkadr, bei deſſen Schickſalsbeſtimmung er im Gegenſatze zu Odin ſteht. Odin theilt dem Helden das Heilbringende und Rühmliche zu, Thor das Unheil und die Nidingswerke. Als Beweggrund dieſer Ungunſt wird in einer der hieher bezüglichen Sagan angegeben, daß die Mutter Starkadrs einen Rieſen dem Aſathor vorgezogen, und ſchon die Abſtammung dieſes Helden vom Jotengeſchlecht überhaupt ſtellt ihn auf die Seite der von Thor Gehaßten. Allein der Gegenſatz zwiſchen Odin und Thor iſt ein allgemeinerer; er wird uns gleich nachher in einer andern Sage begegnen und ſelbſt eines der mythiſchen Eddalieder, Harbarzljod, iſt ein Streitgeſang der beiden Aſen. Man hat hierin die Spur verſchiedener Götterverehrungen, die zum Ganzen

[1] [Sagenforſchungen I, 196 f. Schriften 6, 112 f. K.]

der nordischen Mythologie sich geschichtlich, zum Theil widerstrebend, verbunden, oder den Streit zweier Sekten zu bemerken geglaubt, wie man denn auch ethnographisch die Verehrung Thors vorzugsweise den Norwegern, Freyrs den Schweden, Odins den Dänen zugeschieden hat. Gleichwohl kann der fragliche Gegensatz auch ohne eine solche, mehr äußerliche Sonderung erklärt werden. Sind einmal die Asen unter sich als Personificationen mehrfacher Kräfte und Ideen unterschieden, so sind eben damit auch Abstufungen und Gegensätze im Innern des Asenkreises gegeben., Wenn wir in den Asen überhaupt den wirkenden Geist erkannten, so erschien uns doch in dieser Wirksamkeit Odin als der geistigste, Thor als der, welcher der Materie am nächsten steht. Er kämpft gegen die materiellsten Naturmächte und hat darum auch zu ihnen die meiste Beziehung, ist selbst der Thursenhafte unter den Asen und seine Mutter ist die Erde. Diese Verschiedenheit zwischen Thor und Odin äußert sich denn auch darin, daß sie Starkadrn auf so entgegengesetzte Weise begaben; von Odin empfängt der Held die geistige Belebung, von Thor wird er nur in der ihm als Riesensohne angebornen wilden Natur bestärkt.

Von allen Asen aber und von allen Wesen der Götterwelt überhaupt äußert Odin weit die mächtigste und allgemeinste Wirkung in der Heldensage. Wir haben kürzlich erst nachgewiesen, wie er in der Völsungensage vom Anfang bis zum Ende durchschreitet. Auf ähnliche Weise könnten wir durch den größten Theil der übrigen Sagenreihe seine Spur verfolgen, die auch immer an Ort und Stelle angezeigt worden ist. Für den Überblick ist es jedoch zweckgemäß, sein Auftreten und Wirken unter allgemeineren Gesichtspunkten aufzufassen.

Seine Erscheinung ist von der Art, daß wir ihn leicht erkannt haben, auch wo er gar nicht oder nicht mit dem Namen Odin genannt war [1]. Einäugig, alt und bärtig, in Hut und Mantel gehüllt, tritt er unerwartet und ungekannt in die Königshalle, oder steht plötzlich an der Seite des einsamen Heldensohnes, oder verlangt vom Vorgebirge aus in das vorüberseglende Schiff aufgenommen zu werden. Auch diese irdische Erscheinung steht in Übereinstimmung mit seinem göttlichen Wesen; einäugig ist er, weil er sein andres Auge um einen

[1] [Vgl. die zum Theil gleichlautende Ausführung B. I, S. 138. K.]

Trunk aus Mimirs Weisheitsbrunnen zum Pfande gesetzt; alt erscheint er als der Vater der Götter und Menschen; verhüllt und unter andern Namen geht er auch in der Göttertwelt aus, die Weisheit der Riesen und der unterirdischen Volen zu erkunden. Auf seine Verhüllung, wie auf seine Wanderungen überhaupt, beziehen sich auch verschiedene seiner Namen, wie die im Eddaliede Grimnismal aufgezählten (Str. 47. 48. Edd. Sæm. 46b): Sidhöttr (mit dem tief hereingehenden Hute, mit dem auch die Helden, Olo, Starkadr u. s. w. ihr Gesicht verbergen), Sidskeggr [1] (mit dem tief herabhängenden Barte), Grimr, Grimnir [2] (der Verlarvte). Auf längere Zeit nimmt er auch die Gestalt irgend eines bestimmten Menschen an, so diejenige des im Strome verunglückten Bruni, des Rathgebers Harald Hyldetands. Als ein Bauer, Hrani [3], bewirthet er den König Hrolf Kraki und auch als Gestr in der Hervörssaga wird er ein Bauer (bondi) genannt.

So wie wir Odin in der Göttersage von zweierlei Seiten betrachtet, als den Forschenden und Kundigen und als den Wirkenden und Kämpfenden, so stellt er sich auch in seiner irdischen Thätigkeit nach beiderlei Beziehungen dar. In der erstern tritt er als Gestur auf, legt dem Könige Heidrek Räthsel vor, oder versucht noch als Narnagest die christlichen Könige, singt und sagt die Kunden aus der alten Heldenzeit. Er, der in Asgard mit Saga aus goldnen Schaalen trinkt, ist auf Erden selbst ein Sagenerzähler und wie er Bragin den Dichtertrank verschafft und selbst zu singen versteht, wie Andre zu reden, so verleiht er auch Starkadrn die Gabe der Skaldenkunst.

Noch viel manigfacher aber ist seine irdische Wirksamkeit in der andern Beziehung, als Kampf- und Heldengott. Er wird selbst Stammvater kriegerischer Geschlechter, und unermüdlich geht er darauf aus, Helden zu erwecken und auszurüsten, Zwietracht und Kampf anzustiften. Er stößt das herrliche, aber streiterregende Schwert in den Baumstamm des Völsungenhauses, theilt Starkadrn gute Waffen zu, hilft dem

[1] Lex. isl. sídr, laxus, demissus, lang, síd; höttr, m. pileus; skegg, n. barba. [Simrocks Edda S. 21. 292. K.]

[2] Lex. myth. 128: Grímnir (personatus vel galeatus). Ebd. Grímarr, Grímar, personatus a τῷ gríma, persona, galea. S. 130: Grímr, grímur, personatus, velatus.

[3] Rani, m. rostrum, in spec. suis.

Sigurd das beſte Roſs auswählen, berăth ihn und Frothon oder Fridlef beim Drachenkampfe, bringt den flüchtigen Hadding auf dem Roſſe Sleipnir hoch über dem Meere nach Walhall und ſtärkt ihn mit Götterſpeiſe, lehrt Hadding [1], Sigurd, Harald Hyldetand und deſſen Gegner Hring die keilförmige Schlachtordnung, prüft als Bauer Hrani die Kämpen Hrolfs, die auf ſeinem Hofe eingekehrt, durch Froſt, Feuer und Durſt, er hat Halfs Recken Utſtein in der Jugend das harte Herz in der Bruſt gebildet (Fornald. S. II, 51). Die Walkyrien [2], ſeine Dienerinnen, ſendet er den Jünglingen zu, um den Heldengeiſt in ihnen anzufachen. Er ſelbſt trägt als Bruni zwiſchen verwandten Königen zwiſterregende Botſchaft hin und wider. Er waltet aber auch über die Blutrache, die der Quell ſo vieler, von Geſchlecht zu Geſchlecht fortwuchernder Gewaltthaten iſt; ihm opfert Dagr für Vaterrache und Odin leiht dann ſelbſt dem Jünglinge den Speer zum Tode ſeines Schwagers Helgi; in die Buße für Ottur legt er, mittelſt des beigefügten Fluchrings, den Keim neuen Zwiſtes, der, in Mord und Rache ſich fortwälzend, die Heldenſtämme verſchlingt. In der Schlacht erſcheint er bald hülfreich, bald ſeinen eigenen Günſtlingen verderblich. In Haddings Kampfe gegen die Biarmier ſtellt er ſich hinter die Reihen, zieht aus der Taſche, die ihm vom Nacken hängt, einen Bogen, der anfangs klein erſcheint, bald aber weit ſich dehnt, und legt an die Sehne zehn Pfeile zugleich, die, mit kräftigem Schuß in die Feinde geſchnellt, ebenſoviel Wunden bohren. Die Biarmier führen durch Zauberlieder ungeheure Regengüſſe herbei, aber der Greis vertreibt durch Sturmgewölk den Regen. In Hrolf Krakis letztem Streite ſieht Bjarki, wenn er Rutan unterm Arme durchblickt, den ſchrecklichen Odin mitten im Schlachtgewühl auf hohem Roſs, mit weißem Schilde bedeckt. Dem greiſen Sigmund ſchwingt Odin in der Schlacht den Speer entgegen, an dem das Völſungenſchwert zerſpringt, und nun fällt auch der ſonſt von dem Gotte begünſtigte Held. In der Bravallaſchlacht iſt Odin Haralds Wagenführer und erſchlägt den alten König mit deſſen eigener Keule. Nicht bloß auf einzelne Helden iſt des Gottes Abſehen gerichtet, er läßt ſich von denen, die er begabt

[1] [Vgl. Schriften I, 138 ff. K.]
[2] [Schriften I, 141. K.]

und auszeichnet, wie von Harald Hyldetand und von Sigurd Schlangenauge, für dessen Heilung, die Seelen aller von ihnen Erschlagenen verheißen, er weckt eine Welt von Kämpfern und rafft sie heerweise dahin. Als Odin den Speer unter's Volk auswarf, hörten wir die Völe sagen (Völuspa Str. 28), da erhub sich in der Welt der erste Kriegsmord. Darum hatte auch Frodis goldnes Friedensalter auf der Erde keinen Bestand und Hengikjaptr (der mit dem herabhängenden Barte) war es, der Frodin die verderbliche Mühle gab. Noch aus der geschichtlichen Zeit, in der Saga von Styrbjörn, der gegen das Ende des 10ten Jahrhunderts lebte, wird folgender sagenhafte Zug erzählt:

Der Schwedenkönig Erik hatte sich zwei Tage hindurch mit Styrbjörn, seinem Brudersſohne, geschlagen. In der folgenden Nacht gieng er zu Odins Heiligthum und gab sich selbst hin, indem er, wenn er siegen würde, seinen Tod in zehn Jahren angelobte. Kurz darauf nahte sich ihm ein Mann mit tiefem Hut und gab ihm einen Rohrstengel, den er über das feindliche Heer hinschießen und dabei sprechen solle: „Odin will euch alle.“ Erik folgte der Weisung; Blindheit schlug die Feinde, ein Bergfall zermalmte einen Theil derselben. Styrbjörns dänische Streitgenossen flohen und erlangten ihr Gesicht erst wieder, als sie außerhalb des Raumes waren, über den der Rohrstengel hinfuhr. Styrbjörn, der stehen geblieben, ward mit allen den Seinigen erschlagen (Sagabibl. III, 142. 144 f.).

So fährt Odins Speer fortwährend über ganze Heere hin, und nicht bloß, um den alten Harald zu holen, hat Odin die Bravallaschlacht angestiftet; ein langes, zahlloses Gefolge von Helden sollte der gefallene König mit sich nach Valhall einführen aus dieser berühmtesten Schlacht des Nordens, deren Beschreibung an den letzten, allverschlingenden Weltkampf mahnt. Die Übereinstimmung der Heldensage in ihren mythischen Bestandtheilen mit der Göttersage erweist sich besonders hinsichtlich Odins in der Art, wie sich beide gegenseitig erläutern und ergänzen. Wir haben in der Göttersage das Wesen und Wirken Odins vorzugsweise als ein geistiges darzuthun versucht und nun zeigt uns auch die Heldensage kaum irgend einen Zug, der auf eine physische Bedeutung dieses Gottes hinweisen möchte (der erheblichste, welcher so gefaßt werden könnte, ist in der Sage von Hadding das Vertreiben des hergezauberten Regengusses durch Sturmgewölk); dagegen bezieht sich überall das eingreifendste und klarste Wirken des Gottes auf

menſchliche Geiſtesregung und Leidenſchaft. Die beiderlei Richtungen, in denen Odin auf Erden, wie früher in der Götterwelt, thätig iſt, die Prüfung der Geiſter und die Erweckung der Thatkraft, können auch füglich in dem einen Begriffe der geiſtigen Anregung zuſammengefaßt werden. Umgekehrt aber wird uns dasjenige, was in den irdiſchen Erſcheinungen Odins widerſprechend und räthſelhaft ſich darſtellen mochte, durch den Rückblick auf ſein höheres, himmliſches Leben erklärt und ausgeglichen. Es iſt überall der gleiche Grund, warum er Helden und Heldenſtämme pflegt, waffnet, wunderbar begabt, warum er ſie anfeindet, aufreizt, verderbt. Er dürſtet nach Seelen der Tapfern, darum ſucht er die Häuſer der Helden auf, erzieht und rüſtet ihre Söhne zur Tapferkeit, ſtiftet große Kämpfe, darin ſie ſich bewähren können; er will nur Solche, die im Streite gefallen ſind oder freiwillig ſich mit Speeres Spitze gezeichnet haben. Seine Günſtlinge müſſen ihm die Seelen ihrer Erſchlagenen geloben, ihnen ſelbſt gibt er Heldenruhm und kurzes Leben, oder, wenn ſie gealtert ſind, erbarmt er ſich ihrer und rafft ſelbſt ſie gewaltſam hin. Aber nicht die leere Luſt am Tode der Tapfern treibt ihn, er bedarf ihrer, doch eben nur ihrer, der Kampferprobten, und dieſer kann ihm nie zu viel werden zu jenem größten, ungeheuren Kampfe, welcher der Welt und den Göttern ſelbſt den Untergang droht.

Wie Odin ſelbſt, ſo bedürfen auch ſeine Dienerinnen, die Walkyrien, zur vollen Darlegung ihres Weſens der Heldenſage; ja, wenn wir die geiſtigere Bedeutung Odins in der Götterwelt zu ſuchen haben, ſo laſſen die Walkyrien [1] ihre höhere Natur erſt in ihrem irdiſchen Wirken vollſtändig leuchten. Auch ſie ſind hier, wie Odin ſelbſt, auf zweifache Weiſe thätig: ſie lehren Weisheit, wie Brünhild den Sigurd Runen lehrt, und ſie rufen zu Heldenthaten auf; aber auch hier fällt Beides in dem einen Beſtreben zuſammen, die dämmernde Jünglingsſeele mit geiſtigem Feuer zu durchflammen. [2]

Es genügt nicht, den Urſprung der Sage von den Walkyrien in Naturerſcheinungen, in Luftgeſichten, zu ſuchen. In der Poeſie aller

[1] [Vgl. Schriften I, 150 ff. K.]

[2] [Die nachfolgende Stelle des Manuſcripts wiederholt meiſt wörtlich den I, 151 ff. abgedruckten Abſchnitt. Ich gebe daher hier die Stelle abgekürzt. K.]

Völker wird den Vögeln ein geistiges Leben beigelegt und es ist nützlich, ihre Sprache zu verstehen, wie Sigurd von ihnen gewarnt und über die Zukunft belehrt wird, wie Aslaug von ihnen die Verlobung Ragnars in Schweden erfährt. Odin selbst läßt seine Raben [1], Hugin und Munin, Gedanke und Gedächtnis, also völlig geistiger Natur, täglich die Welt umkreisen, um ihm Kunde von allen Dingen heimzubringen. Der Liebling der Sagen aber ist der Schwan.

[Blätter für litterarische Unterhaltung Nr. 294, 20 Oct. 1832:

Vielfach benutzt ist die schöne Sage, daß der Schwan seine Seele in schönen Gesängen von sich hauche und dann sterbe. Minder bekannt dürfte folgende Notiz über den wirklichen Schwanengesang sein, die sich ebenfalls in der isländischen Reisebeschreibung von Olaffen und Povelsen I, 84 findet. Der Schwanengesang, melden sie, ist in den langen, dunkeln Winternächten auf Island eine angenehme Erscheinung. Die Schwäne durchstreifen um die Mitternachtsstunden haufenweise die Luft und erfüllen dieselbe mit Tönen, die denen der Violine gleichen. Es pflegt nur ein Schwan auf einmal zu singen; sobald seine langgehaltenen Klänge verflossen, beginnt ein anderer und so fahren sie lange Zeit im Wechsel fort. Dieser Schwanengesang bedeutet meistens Thauwetter und ist somit bei hartem Froste den armen Isländern auch in anderer Hinsicht tröstlich und erfreulich.]

. . . . . .

Der nordischen Sage gilt hiernach das edlere, göttlich begabte weibliche Wesen durch den Zauber der Liebe für die mächtigste Erweckung des Heldengeistes und die Gegenwart desselben wird auch in weiter Entfernung in glänzenden und luftigen Naturerscheinungen geahnt. In der finstern Nacht schwebt Helgis Valkyrie um das Schiff ihres Helden und entringt es den Riesenweibern, in der Schlacht schwebt sie schirmend über ihm; Thorild [2] erscheint leuchtend in der Nacht dem Königssohne Regner, der als Hirtenjunge dienen muß, und reicht ihm als Brautgabe das siegreiche Schwert zum Kampfe mit den Nachtgespenstern. Aber auch über das Erdenleben hinaus währt die Verbindung, die Valkyrie erhebt sich wieder in ihr himmlisches Dasein, in dem sie uns, bevor wir sie als Heldenbraut kennen lernten, nur in den allgemeinen Zügen einer Kriegsgöttin erschienen war, und wie sie

[1] [Vgl. Schriften I, 145. K.]
[2] [Vgl. Schriften I, 225. K.]

hier unten den Helden erweckt und begeistigt hatte, so reicht sie ihm nun in Valhall, dem Saale des Geistervaters, das Horn mit dem Tranke der göttlichen Begeisterung.

Es hat sich uns bei diesem Durchgang der Heldensage in ihrem Verhältnis zur Göttersage die Übereinstimmung beider unter sich erwiesen. Dieser Zusammenhang ist allerdings in den Überlieferungen, wie sie auf uns gekommen sind, mannigfach getrübt, aber je mehr wir das Ganze in's Auge fassen, um so mehr erhellen sich auch diese getrübten Partieen und treten mit dem Übrigen in Einklang. Was in der prosaischen Erzählung der jüngern Edda oder in der breitern Ausführlichkeit der Sagan gesunken oder falsch gewendet ist, kann meist mit Hülfe der älteren Lieder in seine rechte Höhe und Bedeutung hergestellt werden.

2. Über den gemeinschaftlichen Charakter der Götter- und Heldensage.

Das Verhältnis zwischen Götter- und Heldensage des Nordens ist im Bisherigen objectiv betrachtet worden. Wir fanden, wie beide sich wechselseitig erklären und ergänzen, wie die irdische Geschichte mit dem Weltleben, das menschliche Geschick mit dem Schicksal der Götter zusammengreift und sich darin vollendet. Diese objective Übereinstimmung wird uns aber als eine nothwendige erscheinen, wenn wir erwägen, daß jenes Weltganze ein Bild der Welt ist, wie sie in der Anschauung der Völker sich dargestellt hat, bei denen die so zusammenhängende Sage lebendig war. Eben damit aber ergibt sich, neben der objectiven Übereinstimmung, ein noch tiefer greifender subjectiver Charakter, der, im innersten Bildungszustande dieser Völker begründet, das Erzeugnis ihrer Weltanschauung im Ganzen und Einzelnen, in Inhalt und Form, durchdringt und ausprägt. Soll dieser gemeinsame, subjective Charakter mit einem Worte bezeichnet werden, so ist es der des Naturkräftigen. Die Naturkraft herrscht in Götter- und Heldensage der altnordischen Völker, wie sie in ihrem innern und äußern Leben geherrscht hat. Ihre Götterlehre ist Naturreligion, sofern wir hierunter eine solche Religionsform verstehen, in der von den Gegensätzen zwischen Natur- und Sittengesetz, Nothwendigkeit und Freiheit, die erstere Seite, die des Naturgesetzes und der Nothwendigkeit, wenn nicht aus-

ſchließlich, doch vorwiegend ausgebildet iſt [1]. Keineswegs aber erſtreckt ſich der Naturcharakter der nordiſchen Götterlehre ſo weit, daß er in gleicher Weiſe auch auf den Gegenſatz zwiſchen Natur und Geiſt, zwiſchen dem Phyſiſchen, Materiellen, und dem Geiſtigen, Idealen, anwendbar wäre. Denn der Geiſt iſt in ihr allerdings über die Materie geſtellt, er durchſpäht, bekämpft und bändigt ſie; aber er wirkt mehr kräftig, als ſittlich, er iſt ſelbſt eine Naturkraft, die der Nothwendigkeit folgt, er iſt nicht durch ſittliche Freiheit in ſich beſtimmt und über ſich ſelbſt gehoben. Der Naturcharakter der nordiſchen Glaubenslehre iſt alſo näher dahin anzugeben, daß in ihr die materielle und die geiſtige Natur unter dem gleichen Geſetze der Nothwendigkeit ſtehen. Wenn nun gleich beide unter ſich im Kampfe begriffen ſind, ſo ſind ſie gleichwohl durch die gemeinſame Unterordnung noch nahe verbunden. Dieſe Bindung iſt eine bedeutende Schranke des Geiſtes und gereicht dem ethiſchen Werthe der nordiſchen Götterlehre zum Nachtheil, aber ſie erhält auf der andern Seite dem Materiellen geiſtige Belebung und dem Geiſte, ſoweit ihm zu walten vergönnt iſt, lebendige Geſtaltung und hieraus erwächſt die poetiſche Naturkraft der nordiſchen Mythologie.

Die Anſchauung der Natur ſelbſt iſt vermöge dieſer Feſthaltung des Geiſtes in der Materie eine durchgreifende Perſonifikation. Das poetiſche Gefühl unſrer Zeit betrachtet die Natur vorzugsweiſe maleriſch, landſchaftlich; der Geiſt, den wir in ihr ahnen, umſchwebt ſie, wie ein zarter, farbiger Duft; das Auge des Nordländers aber heftete ſich auf das Gebirg, bis die beſchneiten Felsthürme menſchliche Geberde annahmen und der Eis- oder Steinrieſe ſchweren Trittes herangewandelt kam; es verſenkte ſich in den Glanz der Frühlingsflur oder des Sommerfeldes, bis Freija mit dem leuchtenden Halsſchmuck oder Sif mit dem wallenden Goldhaar hervortrat. Dieſe Naturweſen, einmal in's Leben gerufen, traten nun auch unter ſich, jedes nach ſeinem perſönlichen Charakter [2], in Handlung und ſo dichteten ſich jene manigfachen Naturmythen der Edda, deren Sinn wir niemals durch philoſophiſche Abſtraktion, ſondern nur wieder mit demſelben naturbelebenden Blicke

[1] Vgl. Baur, Symbolik und Mythologie I, 148 f.

[2] In der nordiſchen Mythologie ſind nicht ſowohl, wie bei den Griechen, die Ideen plaſtiſch ausgebildet, als vielmehr die Naturerſcheinungen begeiſtigt und damit in's Unbegrenzte aufgelöſt.

erreichen werden, der ihnen das Dasein gab. Wären jene jotischen und vanischen Götter bloße Allegorieen der Natur gewesen, so hätte man sich ihrer auch als solcher bewust sein müssen und sie hätten dann niemals der Gegenstand religiöser Scheue und Verehrung sein können; aber da die Natur in ihnen lebendig und persönlich wurde, verehrte man in ihnen den in der Natur waltenden Geist, wenn auch nur in seinen einzelnen Richtungen und Äußerungen.

War aber so die sinnliche Erscheinung in gewissem Maaße belebt und begeistigt, so wurde auf der andern Seite der Geist durch materielle Gebundenheit beschränkt und hinfällig. Odin, der kämpfende Geist, und Baldur, der mild erhaltende, waren gerade so personificiert und sinnlich gestaltet, wie jene Naturwesen, und traten insoferne mit ihnen auf gleiche Linien. Sie sind damit, wie jene, der Zeit und ihren Gesetzen, der Nothwendigkeit und der Vergänglichkeit in der Zeit, unterworfen. Mächtig ist Allvater, aber die Nornen, die Zeitgöttinnen, weisen (Hrafnag. Od. Str. 1. Edd. Sæm. 88); die Asen haben ihre Nornen, wie die Alfe und die Zwerge (Fafn. M. Str. 13. Edd. Sæm. 188). Der Meth, von dem die Götter trinken, ist gemischt aus stoffartigen und geistigen Bestandtheilen. Baldur selbst, vorzugsweise der Ethische unter den Asen, wiegt doch Natur- und Sittengesetz auf einer Wage, darum ist auch sein Reich ein vergängliches und er sinkt selbst zu Hel hinab.

Derselbe Naturcharakter zieht sich nun auch in beiden Richtungen durch die Heldensage. Menschliches Leben dringt hier auch in die übrige Natur ein; die Sprache der Vögel wird verstanden und umgekehrt horcht das Element dem Zauberliede; die menschliche Seele fährt in jede Thiergestalt. Alle Erscheinung hat tieferen Sinn, darum ist jedes Traumbild bedeutungsvoll und nichts Erhebliches geschieht, was nicht durch Träume vorgebildet wäre. Sind aber die Götter im Banne der Natur befangen, wie viel mehr die Erdenbewohner? Die ungeheure Körperkraft, zu der die Helden heranwachsen, mit der sie die Schrecken der Natur, die Gewalt des Meeres und die Ungethüme des Waldes bekämpfen, drängt in ihnen selbst die Herrschaft des Geistes zurück. Sie steigert sich bis zur blinden Berserkerwuth. Der Zauber, dem die Natur gehorcht, beherrscht auch die Menschenseele und vermag den Menschen zum rasenden Wolfe umzuschaffen. Ein Zaubertrank bringt

geſchworene Eide in Vergeſſenheit und nöthigt zu andrer Liebe. Motive, die überall in den Heldenſagen ſo bedeutend wirken, haben entſchieden phyſiſche Grundlage; ſo das Forterben der edleren Natur in beſtimmten Geſchlechtern, vorzüglich aber die Blutrache, die inſtinktartige Nöthigung, lediglich wegen des gleichen Blutes, ohne Rückſicht auf das ſonſtige Recht der Sache, den erſchlagenen Verwandten gewaltſam zu rächen. Unter den Lehren, welche Brynhild dem Sigurd gibt, findet ſich die: „Traue niemals den Verheißungen deſſen, dem du den Bruder erſchlagen oder den Vater gefällt! der Wolf ſteckt im jungen Sohne, ward er auch mit Gold erfreut“ (Brynh. Qv. 1, Str. 36. Sæm. Edd. 198 [= Sigrdrif. 35. K.]). Die Buße, das Wergeld, iſt der erſte Verſuch einer gerichtlichen Ausgleichung, aber in der alterthümlichen Anſicht der Heldenſage iſt es edler, das Löſegeld zu verſchmähen und Blut mit Blut zu ſühnen. Leiht doch Odin ſelbſt ſeinen Speer zur Vaterrache und auch im Kreiſe der Aſen will Vali ſeine Hände nicht waſchen, noch ſein Haupt kämmen, bevor er den Mörder ſeines Bruders Baldur auf den Scheiterhaufen gebracht. Auch jede innigere Freundſchaft aus freier Wahl nimmt durch die feierliche Vermiſchung des Blutes im Pflegbrüderbunde die Geſtalt der eigentlichen Blutsfreundſchaft an [vgl. 1, 259 f. K.]. Vor Allem aber äußert ſich die Herrſchaft der Nothwendigkeit darin, daß die böſe That, wenn auch ein Grund zur Rache, doch nicht eine Sache der Zurechnung, ſondern ein Unglück für den iſt, der ſie verübt. Nicht bloß das Lebensalter und andres Geſchick iſt dem Helden durch die Nornen vorbeſtimmt, auch die That iſt ihm zum voraus zugetheilt. Die Nidingswerke ſind eine unſelige Gabe der Götter bei ſeiner Geburt oder haften an ſeinem Schwerte. Helgi findet keine Schuld an ſeinem Bruder Hedin, der, von einem Rieſenweibe verwünſcht, ihm die Braut zu rauben gelobte. Nachdem Gudruns Söhne ihren Bruder erſchlagen, entſchuldigt ſich Hamdir, daß ihn die Diſen (Nornen?) dazu gereizt haben (Hamdism. Str. 29. Edd. Sæm. 273). Der Fluch, der in der Völſungenſage auf das Löſegold gelegt iſt, wirkt in langer Reihe von Frevel und Rache bis zur völligen Vertilgung der Geſchlechter fort. Liebe und Haß, Treue und Verrath, walten ohne Verdienſt und Verſchuldung mit der Nothwendigkeit und Unbewuſtheit des eingepflanzten Naturtriebs. Übereinſtimmend hiemit iſt bemerkt worden, daß ſelbſt im nordiſchen Rechte

Schuld und Zufall, beide im Begriff eines unvermeidlichen Schicksals zusammentreffend, nicht immer unterschieden werden (Schildener, Guta-Lagh d. i. der Insel Gothland altes Rechtsbuch u. s. w. Greifswald 1818. S. 190 f. N. 152). Man darf sich darum auch nicht wundern, daß die Lehrweisheit im Havamal, sowie der Unterricht Brynhilds, mehr Klugheitsregeln, als Sittensprüche, mehr hülfreiche Runen, als Lehren der Tugend, enthält.

So wie aber die materielle Natur bald im Übermaaß ihrer elementarischen Gewalten sich ungestüm und furchtbar entladet, bald wieder freundlich und stillerhaben sich darstellt und ihre Segnungen ausspendet, so erscheint auch in jenen Heldenseelen neben dem Gewaltsamen das Edle und Hohe. Es verläugnet sich nicht, daß das unbewußte Wirken der menschlichen Natur mit dem Sittengesetz in keinem unauflösbaren Widerspruche steht, daß die unverdorbene Natur, wie im Kinde, so im Jugendalter der Völker, ihre eigenen, frischkräftigen Tugenden hervortreibt. Während in geistig gebildetern Zeiten die sittliche Freiheit sich vorzüglich im strengen Ernste gegen die weichlichen und üppigen Neigungen bethätigt, so nimmt dort die natürliche Neigung selbst ihre beständige, willenskräftige Richtung auf das Ernste, Strenge, Harte und dann, allerdings im Übermaaß, auf das Grausame und Blutige. Diese nordischen Helden sind unbarmherzig, aber sie sind es zunächst gegen sich selbst; ein Menschenleben gilt ihnen wenig, aber sie sparen auch ihr eigenes nicht. Wenn Starkadr die üppigen Sitten an Ingells Hofe straft, so tritt er schon unter ein neues Geschlecht ein; aber er selbst ist der Held der alten Zeit, der sich am Wintermorgen auf die Sturmseite setzt und sich bis zu den Schultern einschneien läßt, der seine furchtbaren Wunden Keinem zu verbinden gibt, der ihm ein Schlechter dünkt. Unter den Kämpfen des Zornes und Hasses zeigen sich dann auch Liebe und Treue in ihrer vollen Kraft, ja sie blühen manchmal in wunderbarer Zartheit auf, wie eine Wasserlilie auf sturmbewegter See. Gudrun sitzt über Sigurds Leiche, steinharten Herzens, und kann nicht weinen; da wird das Tuch, das ihn bedeckte, weggeschwungen, sie schaut einmal auf ihn, ihre Wange röthet sich, ein Regentropfen rinnt nieder auf ihre Kniee; Brynhild sticht sich das Schwert in die Brust, um mit dem geliebten Helden, den sie selbst erschlagen ließ, den Scheiterhaufen zu theilen; wenn Sigrun weint, dann fallen blutige

Tropfen auf Helgis kalte Bruſt im Grabhügel; Hagbarth eilt freudig zum Galgen, als er Sygnes Kammer brennen ſieht; dem greiſen König Wermund rinnen Freudenthränen aus den blinden Augen, als er den ſiegreichen Klang ſeines Schwertes Skrep in der Hand ſeines Sohnes hört [1]; und welcher Wettkampf der Treue im Untergange Hrolf Krakis mit ſeinen Kämpen! Auch die mildern Tugenden ſehen wir in dieſem Könige hervorleuchten; er gewährt ſtets auf die erſte Bitte, ſeine gaſtliche Halle iſt immer offen und vom erbeuteten Golde behält er nichts für ſich; darum nennt auch ihn der chriſtliche Olaf auf Geſts Frage, welchem von den alten Königen er am liebſten gleichen möchte.

Es geht auch in dieſer Heldenzeit die Sage von dem goldnen Friedensalter, das einſt unter König Frodi geblüht. Damals herrſchte Geſetz und Recht, Keiner hätte den Mörder ſeines Vaters oder Bruders angetaſtet, mochte er ihn los oder gebunden vor ſich finden, und ein Goldring lag lange unberührt am Wege. Aber dieſe Friedenszeit iſt längſt von der Erde verſchwunden, wie Baldurs Reich bei den Göttern. Hildur weckt unabläſſigen Kampf bis zur Götterdämmerung; unabwendbarer Fluch haftet auf den edelſten Heldenſtämmen. Das Gefühl dieſes unauflöslichen Bannes verbreitet über die ganze Heldenſage einen düſtern, tragiſchen Ernſt. Es iſt eine tiefe Sehnſucht nach Befreiung, die nicht auf Erden, ſondern von und bei den Göttern erwartet wird, die all den irdiſchen Kampf verhängt haben, der ſelbſt eine höhere Bedeutung und Weihe erlangen ſoll. Der greiſe Starkadr, vom Fluch ſeiner Nidingswerke gebeugt, trägt das Gold, das er dafür empfangen, am Halſe, zum Lohne dem, der ihn zu Odin ſendet. Aus dem ſchwüllen Leben blicken die Helden freudig dem Tod entgegen, ſie ſehen Valhall offen und ſterben lachend. Auch dort noch wartet ihrer Kampf, aber ein größerer, in Gemeinſchaft der Götter. Auch dieſe ſind noch in den Schranken der Zeit gefangen, aber der letzte Kampf aller Geiſter, der Untergang ihres Daſeins im Endlichen, iſt auch ihre gemeinſame Befreiung. In der neuen Welt iſt alles Übel verſchwunden und Baldur wiedergekehrt (Völuſpa Str. 62. Sæm. Edd. 10).

So finden wir in der Götter- und Heldenſage des Nordens zwar den Naturcharakter im Guten wie im Böſen vorherrſchend, aber das

[1] [Vgl. I, 294. K.]

Sehnen und Streben des Geistes nach sittlicher Freiheit kann dennoch in ihr nicht verkannt werden.

3. Über die Organe der nordischen Sagendichtung.

Geijer I, 170 bis 180. 247 bis 257. 260. Mone I, 235 bis 237. 243 bis 249.

Es ist in der Einleitung zu unsrer Sagengeschichte bemerkt worden, daß, wenn es sich von den Stimmen handle, durch welche der poetische Geist der Völker sich in Sang und Sage ausgesprochen, nicht von Individuen, sondern nur von ganzen Klassen der Sänger und Sagenerzähler die Rede sein könne. Fragen wir nach solchen Organen der nordischen Sagendichtung, so stellen sich dreierlei dar: Priester, Skalden, Sagenmänner.

Priester- und Sängerschulen, mit kastenmäßiger Ausbildung, lassen sich im skandinavischen Norden nicht nachweisen. Man hat allerdings in demjenigen, was die Ynglingasaga von Odin und seinem Gefolge meldet, den Beweis solcher Einrichtungen gesucht; allein da wir mit der geschichtlichen Auffassung der Asen in dieser Saga überhaupt nicht übereinstimmen konnten, so vermögen wir ihr Zeugnis auch für das Priesterwesen nicht anzuerkennen. Geistliches und weltliches Ansehen waren im Norden vereinigt. Der König, der Häuptling, der Vorsteher jedes Bezirks versahen die priesterlichen Verrichtungen [1]. Auch einzelne Landbesitzer hatten ihre eigenen Gotteshäuser. Nirgends erscheint der Priester (goði) und sein Amt (goðorð) als etwas von andern Ständen Abgeschlossenes. Natürlich ist aber, daß die Vorsteher des Gottesdienstes, auch vorzugsweise in die Kenntnis der Götterlehre eingeweiht, die Bewahrer und Ausbilder, Lehrer und Erklärer der hierauf bezüglichen Sagen und Gesänge waren, daß in ihrer Lehrweisheit die Göttermythen ihre tiefste und geistigste Bedeutung hatten. Insofern können wir die mythologischen Eddalieder allerdings als priesterliche Dichtung bezeichnen.

Weltlicher war der Beruf der Skalden. Aber Skalde war Jeder, der die Fähigkeit hatte, zu dichten und zu singen. Von dieser Allgemeinheit des Gesanges zeigt sich wohl auch die Spur noch darin, daß

[1] Wie Halfdan in der Fridthjofs-Saga.

an den bewegtern Stellen der Sagan die Rede so häufig in den Vers übergeht, ohne daß man behaupten könnte, dieß seien nur Überbleibsel einer ältern durchaus versificierten Darstellung. Das zur Bezeichnung dieser gehobenen Rede gebräuchliche Wort qveda bedeutet singen sowohl als sprechen (Olassen § 9. Geijer 174, 7). Die Skaldschaft [1] war eine freie Gabe der Götter, sie stand nicht im Bann eines besondern Standes. Könige und Helden singen, wie jeder Andre im Volke. Diejenigen aber, welche sich in der Kunst auszeichneten und sie zu ihrem eigentlichen Berufe machten, begaben sich in die Dienste der Könige und Häuptlinge, oder zogen an ihren Höfen umher, wo ihnen der Ehrensitz eingeräumt und reichlicher Lohn zu Theil wurde. Ihr Gesang bildete sich immer künstlicher und schwieriger aus, und wenn sie keine Schule ausmachten, so schufen sie sich doch eine eigene, bilderreiche Dichtersprache, einen bestimmten Kunststil. Eine ausführlichere Darstellung dieses Skaldenwesens gehört nicht zu unsrer Aufgabe. Die heroischen Sagenlieder stammen nicht von dieser höfischen Skaldenkunst. Während uns von der zweiten Hälfte des 9ten Jahrhunderts an die Namen der berühmtesten Skalden und von den meisten derselben Lieder oder Liederbruchstücke, großentheils zum Ruhm ihrer Gönner und deren Geschlechter, übrig sind, worin eine Menge von Dichterausdrücken aus den Heldensagen entlehnt ist, so ist doch von keinem der eigentlichen Sagenlieder der Urheber bekannt; sie gehören dem alterthümlich einfachern, volksmäßigern Skaldengesange an. Zwar wird Starkadr als Dichter mancher Lieder von seinen eigenen Thaten, von seiner Theilnahme an der Bravallaschlacht u. s. w. genannt und Saxo hat mehrere derselben in lateinische Verse übertragen, aber diese Autorschaft Starkadrs gehört selbst mit zur Sage. Auf welche Weise aber durch den Gesang der Skalden geschichtliche Ereignisse in die Poesie übergiengen, davon kann uns ein späteres Beispiel, aus der ersten christlichen Zeit, eine Andeutung geben. In der Schlacht bei Stiklestad, im Jahr 1030, in der Olaf der Heilige fiel und vor deren Anbruch das alte Bjarkamal gesungen wurde, waren drei Skalden in des Königs Gefolge. Er rief sie in den Kreis von Schilden, welche seine stärksten und muthigsten Männer um ihn schlossen, und sagte zu den Skalden: „Hier sollt

[1] Skáldskapr, m. = poesis.

ihr sein und sehen, was sich Merkwürdiges begibt, so daß ihr dazu der Sage Andrer nicht bedürft; denn euch geziemt es, hernach davon zu sagen und zu dichten." Zwei von ihnen fielen an des Königs Seite. Der dritte sang, tödtlich verwundet, noch zu Olafs Preise, bevor er sich den Pfeil aus dem Herzen zog und verschied (Geijer 173 f.).

Zu dem Bilderreichthum der spätern Skaldensprache finden sich übrigens doch schon in den ältern mythischen und sagenhaften Liedern die Keime. Es ist dieselbe Bildlichkeit, die das Wesen der Mythen im Ganzen ausmacht, auf den einzelnen Ausdruck angewandt; zwischen Beidem mitten inne liegen jene Bilderräthsel im Getspeki und in der Amlethssage.

Sagenmann endlich (sagnamadr, frœdimadr; frœdi, n. doctrina, scientia; at frœda, erudire) hieß ein in Erzählungen wohl erfahrener Mann. Einen solchen nennt sich Gest, der so viel von den alten Königen zu erzählen weiß, bei Olaf Tryggvason. Auch die Sagenerzählung war kein abgeschlossenes Gewerbe, obgleich auch sie sich auf gewisse Art zur Kunst gesteigert hatte. Hievon ist im Allgemeinen schon früher gehandelt worden und ich hebe nur noch zum Beweise der Volksmäßigkeit dieser Sagenerzählung einzelne Züge aus, welche Geijer S. 175 bis 179 zusammengestellt hat.***

Es bewährt sich durch all Dieses, daß Sagenlied und Sagenerzählung im Norden wahrhaft und im besten Sinne volksmäßig waren, nicht auf Stände oder Schulen beschränkt, aber auch den Edelsten im Volke zu thätiger Theilnahme und zum Genusse zugänglich.

3. Balladen, Ortssagen, Mährchen.

Wir fassen in dieser letzten Abtheilung der nordischen Sagengeschichte diejenigen Sagenbildungen zusammen, welche, nachdem der große Mythenkreis der Götter- und Heldensage durch das Christenthum gebrochen war, entweder, von demselben abgelöst und mit veränderter Form, sich im Volk erhalten haben, oder aus dem Grunde der umgewandelten Zeit neu hervorgegangen sind. Zwar gehören auch die bisher benützten Auffassungen der Sage großentheils der christlichen

Zeit an, wie die seit dem Anfang des 13ten Jahrhunderts niedergeschriebenen mythischen Sagan und Saxos dänische Geschichte; aber in ihnen herrscht dennoch Zusammenhang, Geist und Gepräge der ältern Periode vor. Wir befanden uns in den beiden bisherigen Abtheilungen auf dem Gebiete des altnordischen Heidenthums, in der jetzigen treten wir in das christliche Mittelalter des Nordens über; und so wenig für jedes Einzelne die Grenze scharf gezogen werden kann, so manigfach die Übergänge sind, so besteht gleichwohl der charakteristische Unterschied im Größern und Ganzen. Auch lebt zwar ein bedeutender Theil der Sagenpoesie, die wir jetzt darzustellen haben, noch heutzutag im Munde des Volkes, aber sie beruht doch wesentlich im Charakter des nordischen Mittelalters. So viel zur vorläufigen Verständigung über den Inhalt dieser Abtheilung im Allgemeinen! Die besondern Bezeichnungen (Ballade, Ortssage, Mährchen) sollen in der Darstellung der hiedurch bezeichneten Klassen ihre Erläuterung erhalten.

1. Balladen.

Dieses fremden Wortes glaube ich mich doch am zweckmäßigsten zu bedienen, um die Volkslieder sagenhaften Inhalts aus derjenigen Periode, in welche wir jetzt übergetreten sind, zu bezeichnen. Die einheimischen Benennungen sind dänisch vise (Weise, Lied), kjæmpevise (Kämpenlied, Heldenlied), schwedisch visa, isländisch qvæði, n. (Sang), rîmur (Reime), und so auch färöisch qvæði, rujma, auch taattur, letzteres zur Bezeichnung einzelner Theile größerer Lieder, oder auch neuerer Gesänge (Fär. Qv. 15). Wollten wir aber, diesem entsprechend, gleichfalls allgemeinere Benennungen, Sagenlieder, Heldenlieder, Volkslieder, gebrauchen, so wäre uns die gemeinte Liederklasse nicht genugsam, mit einem Worte von den altnordischen, gleichfalls sagenhaften, heroischen, volksmäßigen Gesängen unterschieden. Balladen aber hießen zunächst die schottischen und englischen Sagenlieder aus der mittlern Zeit, welche zu den nordischen derselben Periode so nahe Beziehung darbieten, und das Wort ist durch jene zu einem allgemein verständlichen Kunstausdrucke zur Bezeichnung von Sagenliedern in der Weise der nördlichen Völker des Mittelalters geworden.

Sammlungen nordischer Volksballaden sind folgende:

Levninger af Middel-Alderens Digtekunst. Heft I. Kopenhagen 1780. II ebend. 1784. Das 1ste Heft dieſer däniſchen Lieder iſt von Sandvig, das 2te von Nyerup herausgegeben.

Udvalgte Danske Viser fra Middelalderen efter A. S. Vedels og P. Syvs trykte Udgaver og efter haandskrevne Samlinger udgivne paa ny af Abrahamson, Nyerup, og Rahbek. 5 Theile. Kopenhagen 1812 bis 14. Vom 3ten Theil an ſind nur die beiden letztern Herausgeber genannt, der 5te gibt die alten Tonweiſen und litterariſche Abhandlungen.

Udvalg af Danske Viser fra Midten af det 16de Aarhundrede til henimod Midten af det 18de, med Melodier, i Forening med P. Rasmussen udgivet af N. Nyerup. En Fortsættelse af de i Aarene 1812—14 udgivne Kjæmpeviser. 2 Theile. Kopenhagen 1821.

[Danmarks gamle Folkeviser, udgivne af Svend Grundtvig. 3 Bände. Kopenhagen 1853. 1856. K.]

Altdäniſche Heldenlieder, Balladen und Märchen, überſetzt von W. C. Grimm. Heidelberg 1811.

Svenska Folk-Wisor, utgifne af E. G. Geijer och A. A. Afzelius. 3 Bände. Stockholm 1814 bis 1816. Mit Melodieen.

[Aus neuerer Zeit ſind auch noch die Sammlungen von Arwidsſon und Landſtad zu erwähnen. H.]

Schwediſche Volksharfe, mit einer Beilage von Norränaliedern und Melodieen von J. L. Studach. Stockholm 1826. Darin 24 ſchwediſche Volkslieder, hauptſächlich nach obiger Sammlung.

Nordenſaal, eine Sammlung ſchwediſcher Volkslieder, mit Begleitung des Pianoforte, nach den alten Geſangweiſen bearbeitet. 2 Hefte. Berlin 1827. (Herausgegeben von dem ſchwediſchen Tonkünſtler A. F. Lindblad, 9 Lieder, meiſt in obiger Sammlung und überſetzt von Frau v. Helwig.)

Volkslieder der Schweden. Aus der Sammlung von Geijer und Afzelius. Von G. Mohnike. B. I. Berlin 1830. (55 Numern).

Færöiske Qvæder om Sigurd Fofnersbane og hans Æt. Med et Anhang. Samlede og oversatte af H. Ch. Lyngbye. Med en Indledning af P. E. Müller. Randers 1822.

[P. J. Willatzen, altisländiſche Volksballaden und Heldenlieder der Färinger. Bremen 1865. K.]

[Germaniſche Volkslieder der Vorzeit. In den Versmaßen der Originale übertragen von Rosa Warrens. Hierher gehören Band I, ſchwediſche Volkslieder, Band II, däniſche Volkslieder, Band IV, norwegiſche, isländiſche, färöiſche Volkslieder der Vorzeit. Leipzig und Hamburg 1856 bis 1866. H.]

Dieſelbe Gemeinſchaft, welche in Beziehung auf die alte Götter- und Heldenſage unter den Völkern des ſkandinaviſchen Nordens beſtanden hatte, beſtand auch für die Balladendichtung, ſelbſt nachdem die Mundarten der gemeinſamen altnordiſchen Sprache ſich zu geſonderten Sprachen immer beſtimmter ausgeſchieden hatten. Von norwegiſchen und von isländiſchen Volksliedern konnte zwar keine Sammlung hier namhaft gemacht werden. Mohnike (1, 165) erwähnt einer im Jahr 1821 zu Chriſtiania erſchienenen Sammlung: Norræna, en Samling af Forsög til norske Nationalsange, mit der Bemerkung jedoch, daß er nicht ſagen könne, ob dieſelbe als Vorläuferin einer größern Sammlung norwegiſcher Volkslieder zu betrachten ſei. Wirklich ſind es, wie ſchon der Titel anzeigt, lauter neugedichtete Lieder, und zwar ſolche, die aus Anlaß eines für den beſten norwegiſchen Nationalgeſang ausgeſetzten Preiſes von mehreren Verfaſſern eingekommen waren.

Dennoch iſt kein Zweifel darüber, daß die alten Volksballaden auch in Norwegen verbreitet waren und auch dort noch eine Sammlung derſelben veranſtaltet werden könnte; einzelne derſelben ſind in der Mundart dieſes Landes gedruckt. Eine Sammlung isländiſcher, vom Jahr 1665, findet ſich auf der Univerſitätsbibliothek zu Kopenhagen. (Udv. d. Vif. V, 72 bis 76. Vgl. Fär. Qvæder 36 f.) Die Lieder ſelbſt verlegen die Örtlichkeit der Handlung in die verſchiedenen ſkandinaviſchen Länder und weiſen damit auf gegenſeitigen Austauſch hin. Wenn nun gleich ihre Heimath nicht in einem einzelnen dieſer Länder geſucht werden darf, ſo iſt doch ſehr glaublich, daß der vorzügliche Anſtoß zu dieſer ſpätern mittelalterlichen Weiſe von Dänemark ausgegangen, als demjenigen Lande, welches der neuen, chriſtlichen Bildung am nächſten zugänglich war [1]. Damit ſteht dann auch in Übereinſtimmung, daß die der ältern Götter- und Heldenſage entnommenen Beſtandtheile dieſer Balladendichtung hauptſächlich im höhern Norden, auf den Färöen, gepflegt wurden. Zu einem gemeinſamen Ganzen aber ſind dieſe in den verſchiedenen Nordlanden geſungenen Volkslieder insbeſondre noch dadurch verſchmolzen, daß überall an die Stelle des alten Stabreims und des auf ihn gegründeten Versbaus der romaniſche End-

[1] Vgl. C. Molbech: Bemærkninger over vore danske Folkeviser fra Middelalderen. Kopenhagen 1823. S. 40 f. 65.

reim mit ſeinen epiſchen Formen und beigefügtem Kehrreim (däniſch und ſchwediſch omqväd, färöiſch stevi, niurleði) getreten iſt.

Die früheſten, reichhaltigſten Aufzeichnungen und Sammlungen ſolcher Volksballaden fanden in Dänemark ſtatt. Die handſchriftlichen däniſchen Liederbücher, welche von der Mitte des 16ten Jahrhunderts beginnen, ſind von Nyerup (Udv. d. Vif. V, 17 ff.) verzeichnet. Sie befanden ſich, wie die eingeſchriebenen Namen zeigen, meiſt im Beſitze weiblicher Hände und eines dieſer Liederbücher hat die Form eines Herzens. Auch zu der erſten gedruckten Sammlung gab eine Frau den Anlaß, die Königin Sophie von Dänemark. Sie wurde im Jahr 1586 auf der Inſel Hven, wo ſie Tycho Brahes aſtronomiſche Werkzeuge und Vorrichtungen beſichtigt hatte, einige Tage durch Sturm aufgehalten und erfuhr, daß ein Freund Brahes, der Geſchichtsforſcher Anders Sörenſön Vedel, alte däniſche Lieder geſammelt habe. Sie zeigte große Luſt, dieſelben zu leſen, und Vedel eignete ihr, jedoch erſt fünf Jahre nachher (Ribe 1591), einhundert derſelben im Drucke zu. Aus ſeinem Nachlaß erſchien, Kopenhagen 1657, eine weitere Sammlung unter dem Titel: Tragica oder alte däniſche hiſtoriſche Liebeslieder (Elskoffs Viser), ſämmtlich von tragiſchem Ausgang. Die erſte vedeliſche Sammlung vermehrte Peter Syv mit einem zweiten Hundert und gab ſie ſo, Kopenhagen 1695, in den Druck. Dieſe typiſchen Kämpferweiſen (kæmpeviser) wurden 1739, 1764, 1787, wieder aufgelegt und ſind in Dänemark gewiſſermaßen zum Volksbuche geworden. Manche Lieder wurden auch auf einzelnen, fliegenden Blättern verbreitet. Die neueſte, vollſtändigſte Sammlung (von Abrahamſon, Nyerup und Rahbek) mit ihren Nachträgen iſt zuvor ſchon angemerkt worden. Gleichwohl ſcheint auch durch ſie der brauchbare Vorrath noch keineswegs erſchöpft zu ſein. Nach einer Bemerkung von Molbech (a. a. O. S. 113) hatte J. M. Thiele, der Herausgeber einer Sammlung däniſcher Volksſagen, eine neue, ſorgfältige Reviſion aller in Kopenhagen bekannter, handſchriftlicher Sammlungen alter, däniſcher Volkslieder (neben einer bisher ganz unbekannten und unbenützten Sammlung von Odenſe) begonnen und ſeine Unterſuchungen hatten bereits (1823) das Reſultat gegeben, daß in dieſen Sammlungen über 250 bis jetzt ungedruckte und in die nyerupiſche Sammlung nicht aufgenommene Lieder ſich finden. Wollte man nun von dieſer Anzahl ſogar $^3/_5$, als des Drucks nicht

würdig, verwerfen, so würden doch 100 ungedruckte Stücke übrig bleiben, deren Herausgabe zu wünschen wäre.

Wie in Dänemark diese mittelalterliche Weise am frühesten gereift war, so bot sie auch am frühesten ihre Erzeugnisse der Sammlung dar und lief am ehesten Gefahr, von neuer litterarischer Bildung verdrängt zu werden. Dessen ungeachtet war auch für die neueste Sammlung die lebendige Überlieferung im Volksgesange noch nicht versiegt und aus diesem allein konnten die alten Tonweisen aufgenommen werden. In Schweden fehlt es zwar auch nicht ganz an handschriftlichen Sammlungen vom 16ten Jahrhundert an (Sv. Folkv. III, 250 f.; die früheste Jahrzahl ist 1572), und Manches wurde auch in diesem Lande auf Flugblättern verbreitet. Eine gedruckte Sammlung gab es aber nicht vor der oben angeführten, 1814 bis 16 von Geijer und Afzelius herausgegebenen. Auch verdankten diese Sammler ihr Meistes und Bestes der mündlichen Überlieferung, vorzüglich durch Frauen, und die vorhandenen drei handschriftlichen Sammlungen wurden ihnen sogar erst während der Herausgabe bekannt, für die sie nur Varianten daraus benützten.

Das Fortleben der Lieder im Volksmunde zog sich immer weiter nach dem Norden zurück, aber diese Quelle hat sich so rein erhalten, daß die erst jetzt in Schweden aufgezeichneten Lieder sich zum Theil ursprünglicher erweisen, als wie sie im 16ten Jahrhundert in Dänemark aufgeschrieben wurden, und daß die schwedischen Herausgeber die mündlichen Überlieferungen in der Regel den Druckblättern vorzogen. Auch fanden sie in den nördlichern Provinzen Schwedens, dem eigentlichen Norrland, nicht nur reiche Ausbeute, sondern auch fast durchaus den echtesten und besten Text der Lieder. Im Übrigen betrachten auch sie mit dieser ersten, gedruckten Sammlung den Reichthum des alterthümlichen Volksgesanges in ihrem Vaterlande noch lange nicht für erschöpft.

Am spätesten wurden die färöischen Volkslieder aufgeschrieben und in den Druck gegeben. Die erste handschriftliche Sammlung ist von den Jahren 1781 und 1782, die erste gedruckte von 1822, deren Titel oben angegeben wurde. Aber gerade auf diesen entlegenen Inseln haben sich Lieder des ältesten Ursprungs, mythische und solche, die der Heldensage von den Völsungen angehören, bis heute mündlich fortgepflanzt. Die letztern sind besonders beliebt und werden vorzugsweise

zum Reihentanze gesungen; auf sie beschränkt sich auch meist die gedruckte Sammlung.

So Vieles nun von dem alten Liederschatze der nordischen Völker noch nicht zur allgemeinen Kenntnis gebracht ist, wie es denn bemerktermaaßen noch ganz an gedruckten Sammlungen norwegischer und isländischer Volkslieder fehlt, so ist dennoch der bereits zugängliche Vorrath beträchtlich genug, um uns auch von dieser Periode der Sagenpoesie ein umfang- und gestaltenreiches Bild zu geben. Denn Sagenlieder, Balladen, sind diese zahlreichen Volksgesänge; eine besondre Lyrik hat sich noch nicht ausgeschieden.

Wir gehen nun diesen poetischen Gesammtbesitz der nordischen Völker in der mittlern und neuern Zeit in der Folge durch, daß wir mit denjenigen Liedern beginnen, welche sich zunächst der ältern Götter- und Heldensage anreihen, sodann die aus dem Geist und den Sitten des Mittelalters hervorgegangenen betrachten und mit denen, welche den Übergang zur geschichtlichen Darstellung bilden, den Beschluß machen.

Von den altnordischen Mythenliedern, wie sie in der Edda noch vorhanden sind, ist nur eines vollständig in die neuere Form übergegangen, das Lied von Thrym (Thrymsqvida, auch Hamars-Heimt, Edd. Sæm. 70 ff.), welches bei der Göttersage vorgetragen und erläutert wurde. Es erzählt, wie Thor seinen verlornen Hammer von dem Riesen zurückerlangt, indem er, verkleidet als Freya, welche der Riese Thrym für die Zurückgabe des Hammers zur Braut verlangt, in Gesellschaft des als Dienerin verkleideten Loki zum Riesenlande zieht und, als der Hammer zur Heiligung des Verlöbnisses herbeigebracht wird, mit demselben den Riesen Thrym und all sein Geschlecht zerschmettert. Wir haben darin einen Naturmythus erkannt, den Sieg des seiner Waffe wieder mächtigen Donnergottes über die Winterriesen, welche stets darnach trachten, die schöne Sommergöttin Freya den Asen zu entreißen. Als schwedische, norwegische und dänische Ballade hat sich dieses uralte Lied erhalten. Gedruckt ist in neuerer Zeit nur die schwedische und dänische Behandlung. Erstere ist die alterthümlich einfachere. Sie steht im 8ten Heft der stockholmischen Zeitschrift Iduna (2te Auflage 1824) und verdeutscht in Mohnikes Volksliedern der Schweden (I, 172 ff.). Thor heißt hier Thorkar (Thorkarl; karl, Mann; norwegisch Torekal), Loki Loke Lewe (Edd. Sæm. 73. Ham. H. Str. 22: Loki, Lau-

foyjar sonr), Freya Frogenborg, der Riese Trolltram (der Troll Thrym; troll n., isl. tröll, Riese, Zauberer, Dämon). Das Lied lautet nach Mohnikes Übersetzung so:

Thorkar sitzt auf seinem Sitze u. s. w.***

Im dänischen Liede (Nyerup, Udv. II, 188 ff.[1]) wird Thor Tord af Hafsgaard (Asgard) genannt, Loki, Tords Bruder, Loke Lejemand, Freyja Fridlefsborg und der Riese Tosse-Greve (tosse, Dummkopf; eigentlich þurs, þuss isl. Riese, Riesengraf, Riesenhäuptling). Hier möchte Jungfrau Fridlefsborg lieber einen Christenmann heirathen, als den widrigen Trold, und sie richten, nicht den Bruder Thord, sondern ihren alten Vater als Braut zu. Die Jungfrau sagt:

Da wollen wir nehmen den alten Vater,
So wollen wir bürsten sein Haar;
Führen wir ihn zum Nordgebirg,
Stellen als Braut ihn dar!

Die Braut ißt fünfzehn Ochsenleiber, dreißig Schweinseiten und siebenhundert Brote; zwölf Lasten Bier trinkt sie aus, so daß der Bräutigam die Hände ringt und gerne den Hammer hergeben will, wenn er nur ihrer los wird. Nicht bloß gegen das Eddalied, sondern auch gegen die schwedische Darstellung ist hier Vieles entstellt und übertrieben. Ob und wie weit nun in diesen Umwandlungen noch ein Verständnis der ursprünglichen Bedeutung geblieben sei, erscheint zweifelhaft; doch zeigt sich im schwedischen Liede die Spur des rechten Verständnisses, wenn Jungfrau Frogenborg „die schöne Sonne" genannt wird. Aber jedenfalls bewährt sich die poetische Kraft der alten Mythenbildung darin, daß, sogar bei verlornem Sinne des alten Mythus, die Gestalten und Situationen selbständig noch Jahrhunderte hindurch als belustigendes Mährchen fortleben konnten.

Völlig mythischer Natur, wenn gleich keinem der noch vorhandenen altnordischen Gesänge entsprechend, sind ferner einige der färöischen Volkslieder. Dahin gehört ohne Zweifel ein handschriftliches, von dem nur der Titel bekannt ist: Odin vor Asgaard u. s. w. (Fär. Qv. Indl. 16: „Ouin úr Aasgörum [Odin fra Asgaard], ogsaa kaldet Frigvin[2]

[1] Ebendas. II, 226 der Anfang der norwegischen Version.
[2] Vgl. Fär. Qv. 284, 165.

Maaleja“). Dagegen ſtehen in der gedruckten Sammlung die zwei folgenden, die ich in Überſetzung gebe:

Skrymners Reim (Skrajmali-Rujma [1]).

Es war an einem Morgen früh [2],
Des ich mich wohl entſinne,
Der Bauer gieng zum Walde fort,
Sucht' Äpfel und Eicheln drinne.

Da zog der Regen finſter auf,
Die Sonne ſank hinunter,
Da wandte ſich der Bauersmann
Zur Heimath raſch und munter.

Da zog der Regen finſter auf,
Es ſank der Tag zum Abend,
Der Bauer lief ſo froh und friſch,
Nach ſeiner Heimath trabend.

Da ward es in der Wolke licht
Und licht ward's auf den Wegen,
Der Bauer ſah, wie Skrymner ihm
Gar mächtig ſchritt entgegen.

Wohl aus der Erde Skrymner ſtieg,
Durch Odins [3] Gabe kräftig,
Trug in der Hand das Ziegelbrett [4]
Und ſchritt heran geſchäftig.

Trug in der Hand das Ziegelbrett
Von weißem Elfenbeine,
Die Würfel aber waren da
Aus Gold von klarem Scheine.

Der Rieſe war von ſtarker Art,
Von der die Argen ſtammen.
Er ſprach: „Sitz nieder, lieber Freund,
Und ſpielen wir zuſammen!“

1 [S. 480 bei Lyngbye. K.]
2 Al. Feiertag, halgjin Deß.
3 Ouvans.
4 Tijil Talv, eigentlich Spielbrett von Ziegelſtein, wahrſcheinlich aus Plättchen verſchiedener Farbe, hier aber allgemeiner, da das Brett von Elfenbein iſt.

Der Bauer ſprach: „O nein, o nein!
Mir kann das nicht gebühren.
Ich hab' das Brettſpiel nie gelernt,
Ich weiß kein Spiel zu führen.“

„Du muſt mit mir zum Brettſpiel hier,
Und ſpielſt du ſonſt auch keines,
Nicht ſoll's dich koſten Haus noch Hof,
Dein Haupt nur oder meines.“

Der Bauer ſtand auf grünem Grund,
Begann, auf Rath zu ſinnen;
Da zog er an die Sieghandſchuh [1],
So dacht' er zu gewinnen.

Der Bauer ſetzte ſich zum Spiel,
Wie ſehr davor ihm bangte;
Doch gieng das Brettſpiel ſo zum Schluß,
Daß er den Sieg erlangte.

Wohl ſpielten dieſe Männer nicht
Um Haus noch Hof im Brette;
Des Rieſen Leib und Leben ſtand,
Sein Haupt und Hals zur Wette.

„Im Brett haſt du gewonnen mich,
Du magſt dein Glück wohl preiſen.
Doch laß mich löſen jetzt mein Haupt,
Sowie du ſelbſt magſt weiſen!“

„Willſt du dir löſen Haupt und Hals,
Sollſt du zuerſt mir rüſten
Gut Bier und Wein und Eichelſchwein,
All was mich mag gelüſten.

[1] Sijurshanskar, vermuthlich Handſchuhe, die durch Runen gefeit waren; ſolche Siegrunen wurden auch auf das Heft des Schwertes eingeſchnitten (Grimm, Edd. 214. Edd. Havn. 195), wie Brynhild den Sigurd lehrt. Es gab auch Sieghelme, Sieglleider (sejersklæder, Udv. d. Vis. IV, 243) d. h. gefeſtete Waffenrüſtung. Verzaubernder Schlag mit Wolfhandſchuhen (med úlfhandska) kommt in Hrolfs S. K. 25 (Fornald. S. I, 50) vor. Handski, m. chirotheca.

Du ſollſt mir ſetzen in den Hof
Eine Burg, eine breit' und lange,
Und Bier und Wein und Reben drin,
Eine Burg vom erſten Range.

Im Grunde ſoll ein Eſtrich ſein
Und Ziegel auf den Zinnen,
Das Dach ſei von dem blauſten Blei,
Das irgend zu gewinnen.

Der Eſtrich auf dem Grunde ſei
Von weißem Marmelſteine,
Der Dachſtuhl von Cypreſſenholz,
Die Wand von Elfenbeine.

Da ſoll man Herrenbetten ſehn,
Das Bettgeſtell von Cedern,
Die Laken und die Decken all
Gefüllt mit Fönixfedern.

Da ſoll man Herrenbetten ſehn,
Gefüllt mit Schwanendaunen,
Bedeckt mit Purpurtüchern all
Und Goldſtoff, zum Erſtaunen.

Ein koſtbar Becken ſei auch dort,
Gefüllt' mit edlem Tranke,
Daß, wer davon getrunken hat,
Sein Lebtag nie erkranke.

Ja, Niemand ſoll da werden krank,
Bevor er ſelbſt will ſterben.
Und ſchaffſt du das nicht Alles her,
Han' ich dein Haupt zu Scherben.

Da ſoll auch Trank und Speiſe ſelbſt
Sich auf die Tiſche tragen."
Dem Rieſen iſt ſein Leben lieb,
Muß „ja" zu Allem ſagen.

Der Bauer halſt ſein liebes Weib
Am Abend beim Empfange:
„Nun wird man ſehen, wie ich bald
In Würd' und Reichthum prange."

Da hob das Weib zu weinen an
Und sprach mit Angst und Beben:
„Wohl schied der Riese so von dir,
Es kostet dich dein Leben.“

Der Bauer schlief da ruhig ein
In seines Weibes Arme.
Der Riese sucht und sammelt Gold,
So müd' und schwer von Harme.

Auf See und Sand fuhr Skrymner um,
Auf Bergen und in Klingen,
Setzt in des Bauern Hof die Burg
Mit all den kostbarn Dingen.

Er bracht' ihm in die Halle dann,
Gar stattlich zugerüstet,
Gut Bier und Wein und Eichelschwein
Und was ihn sonst gelüstet u. s. w.

Es wiederholt sich nun, fast mit denselben Worten, die Aufzählung alles dessen, was der Bauer verlangt hatte.

Frühmorgens, als der Bauersmann
Zum Walde wollte gehen,
Da sah er eine große Burg
Vor seiner Thüre stehen.

Der Bauer sah die schöne Burg,
Er war so frisch und munter,
Der Riese stand und klemmte sich
Die Schenkel schier herunter.

Der Bauer stand auf grünem Grund,
So fett und wohl gediehen.
Man führt' ihn in die schöne Burg,
Da must' ihn Sorge fliehen.

Der Bauer halst sein liebes Weib
Am Abend zum Empfange:
„Zehn Könge gibt es oder zwölf,
Die überrag' ich lange.“

Der Bauer war so frisch und froh,
Mild gegen Seinesgleichen;
Zehn Könge gibt es oder zwölf,
Die ihm an Wohlstand weichen.

Die Hausfrau war an Kindern reich
Und rothem Scharlachtuche;
Doch war ihr bang, daß Skrymner nicht
Den Tod des Bauern suche.

Der Bauer hatte draus und drin,
Was ihm sein Herz erfreute.
Doch müd' ist meine Zunge jetzt,
Kurzweil genug für heute!

Das Seitenstück zu diesem Liede heißt:

Lokis Sage (Loka Thaattur)[1].

Der Ries' und der Bauer spielten, wie vor,
Der Riese gewann und der Bauer verlor.[2]

„Ich hab' getragen den Sieg davon,
Nun will ich haben deinen Sohn.

Den Sohn will ich haben von dir,
Wenn du ihn nicht kannst bergen vor mir."

Da ruft der Bauer Knechte zwei:
„Ladet ihr Odin[3] mir herbei!

Wär' Odin, Asakönig, hier,
Und hälfe, dich zu verbergen, mir!"

„Ich wollte, mein Odin käme heran
Und wüsste, wo man verbergen kann."

Bevor sie halb gesprochen das Wort,
Stand Odin vor dem Tische dort.

„Hör' du, Odin! ich rede zu dir;
Du sollst verbergen den Knaben mir."

[1] [S. 500 bei Lyngbye. K.]
[2] Risin vann o Bondin vajg. Vgl. Udv. d. Vis. IV, 122 ff.:
Den Ungersvend han tabte
Og Jomfruen hun vandt.
[3] Ouvin.

Odin fuhr mit dem Knaben aus,
Bauer und Bäurin traurten zu Haus.

Odin hieß einen Acker mit Macht
Wachſen und reifen in einer Nacht.

Odin hieß den Knaben nun
Mitten im Acker ſich unterthun,

Mitten in eine Ähre hinein,
Mitten in's Gerſtenkorn ſo klein.

„Bleib da drinn und ſorg nicht mehr!
Wenn ich rufe, komm zu mir her!

Bleib da drinn und hab nicht Graus!
Wenn ich rufe, ſo komm heraus!“

Skrymmers Herz iſt hart, wie Horn;
Er nimmt den ganzen Arm voll Korn.

Er rafft den Arm voll Korns an ſich
Und hält ein Schwert ſo fürchterlich.

Er hält in der Hand ein ſchneidend Schwert,
Damit er den Knaben zu haun begehrt.

Da iſt der Knab' in Angſt und Graus,
Doch das Körnlein ſpringt von der Fauſt heraus.

Da iſt der Knab' in Sorgen ſehr,
Doch Odin ruft ihn zu ſich her.

Odin fährt mit dem Knaben davon
Und bringt den Bauersleuten den Sohn.

„Hier iſt dein Erbe wieder zu Haus;
Mit meinem Verſteck iſt es nun aus.“

Da heißt der Bauer Knechte zwei:
„Rufet ihr Hänern[1] mir herbei!“

„Ich wollte, mein Häner käme heran
Und wüſte, wo man verbergen kann.“

Bevor ſie halb geſprochen das Wort,
Stand Häner vor dem Tiſche dort.

[1] Höner.

„Hör' du, Häner! ich rede zu dir;
Du ſollſt verbergen den Knaben mir."

Häner fuhr mit dem Knaben hinaus,
Bauer und Bäurin trauxten zu Haus.

Häner gieng auf dem grünen Grund,
Drei Schwäne flogen da über den Sund.

Von Oſten flogen da Schwäne drei
Und ſetzten ſich Hänern nahebei.

Häner heißt den Knaben nun
In die Nackenfeder ſich unterthun.

„Bleib da drinn und ſorg nicht mehr!
Wenn ich rufe, komm zu mir her.

Bleib da drinn und hab nicht Graus!
Wenn ich rufe, ſo komm heraus!"

Skrymner lief auf dem grünen Grund,
Drei Schwäne flogen da über den Sund.

Er ſtrauchelt und fällt auf ſeine Knie,
Den vorderſten Schwan doch fängt er hie.

Den vorderſten Schwan doch fieng er ein
Und ſchlug ihm den Hals von dem Schulterbein.

Da war der Knab' in Angſt und Graus,
Doch die Feder flog vom Nacken heraus.

Da war der Knab' in Sorgen ſehr,
Doch Häner ruft ihn zu ſich her.

Häner fuhr mit dem Knaben davon
Und brachte den Bauersleuten den Sohn:

„Hier iſt dein Erbe wieder zu Haus;
Mit meinem Verſteck iſt es nun aus."

Da ruft der Bauer Knechte zwei:
„Ladet ihr Lokin[1] mir herbei!"

„Ich wollte, mein Loki käme heran
Und wüſte, wo man verbergen kann."

[1] Lokkji.

Bevor ſie halb geſprochen das Wort,
Stand Loki vor dem Tiſche dort.

„Du weiſt gar nichts von meiner Noth;
Skrymmer will meines Sohnes Tod.

Hör' du, Loki! ich rede zu dir;
Du ſollſt verbergen den Knaben mir!

Verbirg ihn wohl und behüt' ihn dann,
Daß ihn der Rieſe nicht fangen kann!"

„Soll ich den Sohn verbergen dir,
So ſchaff du, was von nöthen mir!

Ein Boothaus [1] ſollſt du laſſen bau'n,
Bevor du mich magſt wieder ſchaun.

Ein weites Fenſter mach darein!
Die Stäbe ſollen von Eiſen ſein."

Loki fuhr mit dem Knaben aus,
Bauer und Bäurin traurten zu Haus.

Loki gieng hernieder zum Strand,
Wo die Schlüte ſchwamm vor dem Land.

Loki rudert zum äußerſten Fang;
So iſt geſagt im alten Geſang.

Loki ſpricht nicht viele Wort,
Angel und Stein wirft er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Bald zog er Butten auf an der Schnur.

Einen zog er und zog wohl zwei,
Den dritten bracht' er mit Noth herbei.

1 Nest. Solche Schuppen, wo die Boote verwahrt wurden, ſind etwas oben auf dem Lande, oder auf Klippen, wo die Wellen nicht wohl hinreichen konnten, angebracht. Sie haben gewöhnlich ein Fenſter oder eine Öffnung auf der Landſeite, damit, wenn die Brandung ſtark wird, ein Mann hineinkriechen und die Boote feſtbinden kann, damit ſie nicht weggeſchwemmt werden, was doch zuweilen bei ſtarkem Sturme geſchehen kann. Etwas Beſondres ſind nun hier die in der Öffnung feſtgemachten Eiſenſtangen. Weit muſte die Öffnung ſein, wenn der Rieſe, wie nachher geſchieht, verſuchen ſollte, hindurchzukommen. Fär. Ov. 510, Note.

Loki heißt den Knaben nun
Im Rogenkorne ſich unterthun.

„Bleib da drinn und ſorg nicht mehr!
Wenn ich rufe, komm zu mir her!

Bleib da drinn und hab nicht Graus!
Wenn ich rufe, ſo komm heraus!“

Loki rudert wieder zum Land,
Der Rieſe ſteht vor ihm auf dem Sand.

Der Rieſe ſprach zu Loki ſchnell:
„Wo wareſt du heute Nacht, Geſell?“

„Ruh nicht hab' ich und nirgends Stand,
Schweifen muß ich um Meer und Land.“

Der Rieſe ſtößt ſein Boot hinaus,
Loki ruft: „Hei! welch ein Braus!“

Loki ruft dem Rieſen zu:
„Beſſer führen wir, ich und du.“

Der Rieſe nimmt das Steuer zur Hand,
Loki rudert hinaus vom Land.

Loki rudert fort und fort,
Das Eiſenboot will nicht vom Ort.

Loki rief dem Rieſen zu:
„Beſſer ſtänd' ich am Steuer, als du.“

Als zu den Rudern der Rieſe griff,
Fuhr in die weite See das Schiff.

Skrymner rudert mit langem Arm,
Loki ſchafft ſich am Steuer warm.

Skrymner rudert zum äußerſten Fang,
So iſt geſagt im alten Geſang.

Der Rieſe ſpricht nicht viele Wort',
Angel und Stein wirft er über Bord.

Angel und Stein zu Grunde fuhr,
Bald zog er Butten auf an der Schnur.

Einen zog er und zog wohl zwei,
Den dritten bracht' er mit Noth herbei.

Loki ſprach ſo trügeriſch:
„Rieſe, gib du mir dieſen Fiſch!“

Der Rieſe gab zur Antwort: „Nein!
Nein, mein Loki! der wird nicht dein.“

Hielt den Fiſch mit den Knieen vorn,
Zählt' im Rogen jegliches Korn.

Jegliches Korn, das im Rogen hängt,
Zählt er, damit er den Knaben fängt.

Da war der Knab' in Angſt und Graus;
Doch das Korn glitt zwiſchen der Fauſt heraus.

Da war der Knab' in Sorgen ſehr,
Doch Loki ruft ihn zu ſich her.

„Sitz hier nieder, hinter mich!
Laß nicht den Rieſen erblicken dich!

Du muſt laufen ſo leicht auf dem Land,
Daß du die Spur nicht drückſt in den Sand.“

Der Rieſe rudert zurück zum Land,
Grade gegen den weißen Sand.

Der Rieſe rudert dem Lande zu,
Loki drehet das Boot im Nu.

Der Rieſe ſtößt das Boot an den Strand,
Der Knabe ſpringt ſo leicht auf das Land.

Der Rieſe ſieht ſich um auf dem Land,
Der Knabe ſteht vor ihm auf dem Sand.

Der Knabe lief ſo leicht über's Land,
Er drückte die Spur nicht ein in den Sand.

Der Rieſe lief ſo ſchwer auf dem Land,
Er ſank bis zu den Knien in den Sand.

Der Knabe lief mit aller Macht
Durch's Boothaus, das ſein Vater gemacht.

Durch's Boothaus, das ſein Vater ließ bauen,
Folgt ihm der Rieſe mit gutem Vertrauen.

Der Rieſe blieb im Fenſter hangen
Und zerbrach die Stirn an den Eiſenſtangen.

Loki, rüſtig hinterdrein,
Hieb ab dem Rieſen das eine Bein.

Dem Rieſen war das nur Kurzweil,
Die Wunde war gleich wieder heil.

Loki, rüſtig hinterdrein,
Hieb ab dem Rieſen das andre Bein.

Er hieb ihm ab das andre Bein
Und warf es zwiſchen Stock und Stein.

Dem Knaben war es ein luſtig Spiel,
Wie da der Rieſe zuſammenfiel.

Loki fuhr mit dem Knaben davon
Und brachte den Bauersleuten den Sohn:

„Hier iſt dein Erbe wieder zu Haus,
Mit meinem Verſteck iſt es nun aus.

Mit meinem Verſteck iſt's abgemacht,
Ich hab deine Sach zum Ende gebracht.

Ich hab gehalten, was ich geſchworn;
Nun hat der Rieſe ſein Leben verlorn.“

Eine Erklärung dieſer beiden Lieder iſt in der gedruckten Sammlung nicht gegeben. Sie kann jedoch, den Hauptzügen nach, wenig Schwierigkeit haben, nachdem wir einmal mit der Bilderſchrift der nordiſchen Naturmythen bekannt geworden ſind. Im Liede vom wiedererlangten Hammer beſiegt der Aſe Thor den Winterrieſen Thrymr. In einem früher vorgetragenen Mythus der jüngern Edda haben wir Thorn in ſeinen Wettkämpfen bei Utgardsloki im Nachtheil gefunden und ſchon auf dem Wege dahin hat er allerlei Abenteuer mit dem Rieſen Skrymnir gehabt, in deſſen Handſchuh er eine Nacht über Herberge genommen, der ihm den Speiſeſack zugeſchnürt und an deſſen Haupt er ſeine Hammerſchläge erfolglos verſucht. In beiden Mythen hat ſich uns ein Kampf der Sommer- und Winterkräfte dargeſtellt, dort, im Liede vom Hammer, zum Vortheil, hier, auf der Fahrt zu Utgardloki, zum Nachtheil des Donnergottes. Von ähnlicher Bedeutung ſind nun die beiden färöiſchen Lieder; nur daß hier nicht der gewaltige Aſe mit dem Winterrieſen kämpft, ſondern der unmächtige Bauer mit ihm ſpielt, alſo die Entſcheidung den Schickſalsmächten

anheimgibt. Im ersten Liede gewinnt der Bauer, er spielt mit Sieghandschuhen, es ist ein Sommerlied; im zweiten verliert er, der Winter bricht an. Wenn die Eddamythen in der Götterwelt im allgemeineren Weltleben sich bewegen, so sehen wir hier, in den Volksliedern, den Wechsel der Jahreszeiten, mehr idyllisch, in seinem Einfluß auf das ländliche, bäuerliche Leben vorgebildet.

Betrachten wir von diesem Gesichtspunkt aus die beiden Lieder einzeln! Im ersten heißt der Riese Skrujmsli. Nach einer Anmerkung des Herausgebers bedeutet dieß im Färöischen ein Gespenst; isländisch skrimsl, m. (Lex. isl. II, 281a monstrum), ein Ungeheuer, Misgeschöpf; weiter aber wird beigefügt, ein geborner Färöer, der Pfarrer Schröter auf Suderöe, bemerke nach Tradition, daß dieses Lied den Gespensternamen (Skrujmsli Rujma), statt des ältern Skrymners[1] Riim, zur Zeit der Mönche erhalten habe, wo es bei Strafe zu singen verboten gewesen; es werde auf Färöe als ein Überrest des Heidenthums angesehen[2]. Diesem gemäß habe ich auch in der Übersetzung den Namen Skrymner gebraucht, wodurch uns der Riese des Liedes mit Skrymnir[3] des Eddamythus identisch wird. Dieß ist er aber auch abgesehen vom Namen. Sein Aufsteigen auf der Erde beim Heranziehen der dunkeln Regenwolke und beim Anbruch des Abends verkündet ihn deutlich genug als eine der winterlichen und finstern Erdmächte. Das Brettspiel, wozu er den Bauern auffordert, kommt auch sonst in den Sagen und Liedern des Nordens vor. Nach der Völuspa spielten die Asen in ihrem Goldalter dieses Spiel (teflda, Völuspa Str. 8. Edd. Sæm. S. 2; at tebla, alea vel latrunculis ludere, spille Brætspil, Lex. isl. II, 372a) und in der neuerstandenen Welt werden sie ihre wundersamen Goldtafeln (gullnar töflur) im Grase wiederfinden (Völuspa Str. 61. Edd. Sæm. S. 10). Sollte wirklich dieses Götterspiel, wie es erklärt worden ist, die Bewegung der

[1] Vgl. Grimm, Altdän. Heldenl. S. 503 ob. Sagabibl. II, 618 ff.

[2] Fär. Ov. 480.

[3] Lex. myth. 630, Note: „Nomen Skrýmir aut est vertendum a) grandisonus, b) fabulosus, jactabundus, c) deformis vel monstrosus aut etiam d) deformans.“ Vgl. 434. Lex. isl. II, 283b: „Skrýmnir, m. gigas grandisonus, en Jette; a skrum.“ Ebend. 283a: „Skrum, n. figmentum, nugæ Skadder, Opdigtelse, Praleri.“

Geſtirne bedeuten, ſo wäre das auch auf unſer Lied anwendbar, denn der Lauf der Geſtirne beſtimmt den Sieg der Jahreszeit. In den Balladen werden wir weiterhin Beiſpiele finden, wie um Leben und Ehre Goldtafel geſpielt wird, oder der König das Spiel entſcheiden läßt, ob er ſeine Tochter dem Freier geben ſoll. In unſrem erſten Liede nun gewinnt der Bauer; der Erdrieſe iſt ihm verfallen und muß herbeiſchaffen, was Jener verlangt, vor Allem die Fülle von Trank und Speiſe, Bier und Wein und Eichelſchwein, dann die ſtattliche Burg voll behaglicher und koſtbarer Dinge, die am Morgen in des Bauern Hofe ſteht. Fett und wohlgediehen ſteht er ſelbſt da. Damit iſt der Segen und Reichthum bezeichnet, den die fruchtbare Jahreszeit dem Bauern bringt; ſie ſchafft ihm Leibesnahrung, baut und füllt ſein Haus. Die Bauersfrau iſt geſegnet mit Kindern, denn, wie das folgende Lied zeigt, ſind auch wieder die Erdfrüchte des Bauern Kinder. Die Frau hat aber immer bange, daß der Rieſe doch noch über den Bauern Meiſter werde, und dadurch knüpft ſich dieſes Lied an das zweite. Daß aber erſteres wirklich ſo, von dem Siege der beſſern Jahreszeit verſtanden worden, dafür ſpricht noch insbeſondre der Kehrreim, mit dem es geſungen wird:

Der Winter weicht, der Sommer kommt,
Die Erde wird ſo milde,
So ſchön Gewächs ergrünet im Gefilde.

Und wenn es, nach der einen Verſion der erſten Strophe, ein heiliger Tag iſt, an dem der Bauer ausgeht und das Spiel gewinnt, ſo mag wohl dieſes Lied zur Feier eines beſtimmten Feſttags im Frühjahr geſungen und getanzt worden ſein. Zwar ſcheint es auf eine vorgerücktere Zeit hinzuweiſen, daß der Bauer in den Wald geht, um Äpfel und Eicheln zu finden; allein wenn man auch nicht darauf verzichten müſte, in der jeweiligen Form einer ſolchen Dichtung alle einzelne Züge mit der Bedeutung des Ganzen in vollkommener Übereinſtimmung zu finden, ſo könnte doch hier noch immerhin die Erklärung ſtattfinden, daß damit die Begierde des Bauers nach den Früchten des Jahres bezeichnet ſei.

Im zweiten Liede gewinnt der Rieſe, und der Bauer ſoll ihm einen Sohn ausantworten, entweder zur Löſung ſeines Hauptes, wie im erſten Liede der Rieſe das ſeinige löſen muß, oder weil er denſelben

auf das Spiel geſetzt hatte. Der Bauernſohn bedeutet, wie ſchon berührt worden, den Segen des Jahres, dem der Winterrieſe ein Ziel ſetzt. Aber wenn gleich der Rieſe vorerſt das Spiel gewonnen, ſo iſt er doch ſeines Pfandes noch nicht ſicher; jener Jahresſegen trägt in ſich den Keim neuer künftiger Früchte. Dieſer Keim ſteht unter der Obhut der Götter, die der Bauer zu Hülfe ruft. Es iſt nicht der kämpfende Donnergott Thor, an den er ſich wendet, denn jetzt iſt Thors Hammer ſelbſt von den Rieſen hinweg genommen. Auch der milde Freyr, wenn gleich Geber der Fruchtbarkeit, iſt jetzt, in den Wintermonaten, machtlos. Die ſchaffenden Götter müſſen hier in's Mittel treten. Wie nach der Völuſpa (Str. 18. Edd. Sæm. 3) bei der Weltſchöpfung Odin, Hänir und Lodur die Baumſtämme zu Menſchen beleben, wie dann an der Spitze der Sigurdsſage Odin, Hänir und Aſaloki auf ihrer Wanderung durch die Welt den Keim künftiger Geſchicke pflanzen, ſo ſchreiten hier, auch in der Dreizahl, Odin, Hänir und Loki nach einander hülfreich ein, denn es gilt hier, die Unvertilgbarkeit des in die Natur gelegten ſchöpferiſchen Triebes zu bewähren, das dürre Saatkorn für neue Ernten lebendig zu erhalten, den gefährdeten Keim aus der ſtarren Hand des Winterrieſen zu retten. Am meiſten fällt das Bild mit der Sache ſelbſt zuſammen in der erſten Rettung durch Odin, wo der Bauernſohn mitten im Kornfeld, mitten in der Ähre, mitten im Gerſtenkorne ſelbſt verborgen iſt und, als der Rieſe den Arm voll Getreides zuſammenrafft, eben dieſes kleine Korn ihm aus der Fauſt ſpringt. Aber auch die entfliegende Feder des getödteten Schwans [1] und das entgleitende Rogenkorn des gefangenen Fiſches ſind unverkennbare Sinnbilder des unerlöſchlichen Lebenskeimes und vielleicht noch beſondrer Beziehungen fähig; ja ſie ſcheinen den Mythus auf einen größern Kreis des Naturlebens zu erweitern. Der Rieſe ſelbſt muß zuletzt in der Verfolgung des Bauernſohnes untergehn, denn ſowie der Keim gerettet iſt, hat die Wirkſamkeit der Wintermächte aufgehört. Die Art aber, wie der Rieſe umkommt, iſt, hier nur im ländlichen Bilde, dieſelbe, wie wir in einem früheren Mythus einen Andern dieſes Geſchlechts auf der Verfolgung abgefangen ſahen; der Rieſe Thiaſſi verfolgt Idun, die er geraubt hatte und die ihm als

[1] Über den Schwan vgl. Troil 115.

Schwalbe von Loki wieder entführt wurde, in Geſtalt eines Adlers; auf der Mauer von Asgard aber ſchießt er in das Feuer, das die Aſen anzünden, verſengt ſeine Schwingen und wird getödtet.

Die zwei färöiſchen Volkslieder ſind nach dem bisherigen eine Ergänzung der altnordiſchen Mythen. Im zweiten kommt wiederholt der Ausdruck vor: „So iſt in altem Liede geſagt“ (Str. 50. 67: So eer uj ſodnun Fröji sagt); will man aber dieſes bloß für eine herkömmliche Formel betrachten, ſo iſt gleichwohl nicht zu zweifeln, daß der alterthümliche Inhalt einſt auch in der alten Liedesform vorhanden geweſen ſei. Zudem können dieſelben nicht wohl auf den Färöen ſelbſt entſtanden ſein, da hier der Getreidebau, auf den ſie ſich beziehen, ſtets unbedeutend war (Fär. Ov. 7); dasſelbe iſt der Fall mit Island (Troil 36), und der Inhalt dieſer Lieder mag daher ſchon ein Erbtheil aus dem norwegiſchen Heimathlande ſein. Er hat ſich, des hohen Alters unerachtet, in dem Maaße rein erhalten, daß ſeine Bedeutung noch wohl durchſchaut werden kann, aber in der äußern Ausſtattung zeigt ſich der Einfluß mittelalterlicher Romantik. Die prächtige Burg, die der Bauer verlangt, mit elfenbeinernen Wänden und Dachwerk von Cypreſſenholz und von Reben umrankt, die Betten mit Purpurdecken und Phönixfedern u. ſ. w. ſind offenbar ſolche ſpätere Ausmalung; früher mochte der Bauer mit einem neuen hölzernen Langhaus und einer tüchtigen Bierkuſe darin zufrieden ſein.

In den bisher erörterten Liedern traten noch die großen Götter Thor, Odin, Hänir, Loki, wenn auch zum Theil mit entſtellten Namen, auf. Von ihnen findet ſich auch in den der Heldenſage entnommenen Balladen noch einige Spur. Aber ſonſt waren es gerade dieſe höhern Mächte, welche die neue Lehre am wenigſten dulden mochte, und auf das Abſingen jener färöiſchen Lieder mythiſchen Inhalts ſoll in früheren Zeiten eine Geldbuße gelegt geweſen ſein (Fär. Ov. 20 f.). Dagegen hat ſich der Volksglaube eine andre mythiſche Weſenklaſſe nicht entfremden laſſen, die fortwährend unmittelbar aus der umgebenden Natur zu ihm ſprach. Es ſind dieß die untergeordneten Elementargeiſter, die Alfe der altnordiſchen Mythologie, die nun in den Balladen als Elfen fortleben und gerade in dieſer ſpätern Dichtung mit beſondrer Liebe eigenthümlich ausgebildet worden ſind. (Altnord. álfr, Pl. álfar; ſchwed. elf, Pl. elfar, woneben häufig der weibliche Plur.

elfvor; dän. elv, Pl. elve, in Zusammensetzungen heutzutag ellefolk, ellekone, ellekonge, statt elvefolk u. s. w.; aus welchem ellekonge durch Misverständnis die unrichtige deutsche Übersetzung Erlkönig entsprungen ist, da der Name des Geistes mit dem des Baumes Erle, dän. elle, altnord. elni, alnus, nichts zu schaffen hat. Grimm, ir. Elfenm. LXI).

Es ist allen bekanntern Naturreligionen gemein, daß in ihnen eine Menge solcher untergeordneter Geister lebt und webt, welche bald unsichtbar und leise geahnt die Natur erfüllen (ebend. LIII), bald in luftigen Erscheinungen hervortreten, dem Menschen in freundlicher oder feindlicher Gesinnung sich nahend. Man faßt dieses Geisterwesen bei den neuern Völkern am besten unter dem, ihrer vielen gemeinsamen Namen der Elfen zusammen. Es ist neuerlich eine besondre Mythologie der Feen und Elfen von einem Engländer (Keightley) erschienen, in's Deutsche übersetzt von O. L. B. Wolff, 2 Theile, Weimar 1828. Das Gründlichste aber ist eine Abhandlung der Brüder Grimm über die Elfen, welche sie der von ihnen herausgegebenen Übersetzung irischer Elfenmährchen, Leipzig 1826, als Einleitung vorangestellt haben.

Wenn man erwägt, wie dieses Geisterreich in übereinstimmenden Hauptzügen bei Völkern verschiedenen Stammes und sonst auch bedeutend verschiedener Glaubenslehre sich ausgebreitet hat, so erkennt man in ihm das ursprünglichste und allgemeinste Element der mythischen Naturanschauung, aus dem dann erst die eigenthümlichen Göttergestalten jeder besondern Mythologie aufgetaucht sind. Wurden diese durch die Herrschaft einer neuen Lehre zerstört, so trat die Auflösung in jenes freiere Element wieder ein. Die luftigen Elementargeister schlüpften den exorcisierenden Bekehrern zwischen den Fingern durch und sie werden auch nicht weichen, so lange die Völker noch mit einiger Einbildungskraft die Natur anschauen, deren wunderbares Leben sie umgibt.

Was nun den Norden betrifft, so unterscheidet die Eddalehre Lichtalfe und Schwarzalfe oder Zwerge, Naturgeister des Lichts und der Finsternis, Bewohner der leuchtenden Himmelsgegenden und der dunkeln Erde (ebend. LXII f.). Mit voller Strenge war diese Unterscheidung vielleicht niemals durch alle Mythen und Sagen durchgeführt, aber in den Volksliedern, bei denen wir jetzt stehen, ist sie gänzlich aufgelöst, die beiderlei Arten sind überall verwechselt, ihre äußern

Kennzeichen, ihre guten und böſen Eigenſchaften manigfach vermiſcht, und eben dieſe zweideutige Natur iſt hier, wie in den entſprechenden Liedern und Sagen andrer Völker, ein hervorſtehender Zug des Elfenweſens geworden (ebend. LXIII f. LXXXIX).

Der Elfenname, den wir als allgemeinſte Bezeichnung gebrauchen, weicht übrigens für die beſondern Arten elfiſcher Weſen zahlreichen andern Benennungen. Wir veranſchaulichen uns nun dieſes Elfenreich in ſeinen bemerkenswertheſten Erſcheinungen durch die Lieder ſelbſt.

Erſt nur ahnungsvoll, halb im Traume ſieht man die Elfen in einem Liede, das beſonders durch Herders Überſetzung aus dem Däniſchen, in den Stimmen der Völker S. 446, bekannter geworden iſt (Udv. d. Viſ. I, 234. 385. Grimm 156. 521. Zuſ. 55 u.). Auch ſchwediſch iſt es vorhanden (Sv. III, 170 bis 174). Hier nach Herder:

Elfenhöh.

Ich legte mein Haupt auf die Elfenhöh' u. ſ. w. ***

Die Elfen, wie ſie hier erſcheinen, ſind, was man in Schweden Högfolk, Hügelvolk nennt, d. h. ſolche, die in Anhöhen oder in den großen nordiſchen Grabhügeln wohnen (Sv. III, 158). Auf einen ſolchen hat ſich der junge Geſell im Liede niedergelegt und befindet ſich darum ganz im Luftkreiſe des Elfenzaubers. Nicht ſo glücklich, als er, den der Hahnenſchrei eben zur rechten Zeit rettet, iſt ein Andrer, von dem eine gleichfalls durch Herder übertragene däniſche Ballade meldet. Auch ſchwediſch und isländiſch findet ſie ſich vor, wie immer in ſolchen Fällen, mit mancherlei Veränderungen. (Udv. d. Viſ. I, 236. 386 f. Isländ. Grimm 91. 508. Sv. III, 158. 162. Mohnike 49. 208.) Nach Herder (ebend. 452):

Herr Oloſ.

Herr Oloſ reitet ſpät und weit u. ſ. w. ***

Der Elfenſchlag, der dem Ritter Oloſ zum Verderben wird, kommt auch ſonſt in den Sagen vor (Grimm, ir. Elfm. CII f., 2). Aber auch freundlicher, wenn gleich immer gefährlich, erſcheint das Höhenvolk im Liede vom Ritter Tynne.

Ritter Tynne (däniſch Tönne).

Schwediſch Sv. I, 32. 127. Däniſch Udv. d. Biſ. I, 281. 390. Hier, ſoweit es für das Elfenweſen von Intereſſe, nach dem Schwediſchen, wo das Lied alterthümlicher lautet. Es iſt auch von Mohnike I, 98 überſetzt.

Das war der Ritter Tynne,
Wollt ſchießen den Hirſch und die Hinde,
Da ſah er Ulfa, des Zwerges Tochter,
Unter grünender Linde.

Und das war Ulfa, des Zwerges Tochter,
Zur Dienerin ſprach ſie behende:
„Du ſollſt nach meiner Goldharfe gehn,
Daß ich den Ritter zu mir wende!“

Sie ſchlug die Goldharfe den erſten Schlag,
Der mochte ſo lieblich klingen,
Die wilden Thier' in Feld und Wald
Vergeſſen, wohin ſie wolln ſpringen.

Sie ſchlug die Goldharfe den zweiten Schlag,
Der mochte ſo lieblich klingen,
Der Graufalk, der auf dem Zweige ſaß,
Er breitet aus ſeine Schwingen.

Sie ſchlug die Goldharfe den dritten Schlag,
Der mochte ſo lieblich klingen,
Der kleine Fiſch, der ſchwamm in der Flut,
Vergißt, wohin er will ſchwimmen.

Hier blühte die Au, hier belaubte ſich's all,
Das mochte der Runenſchlag walten;
Ritter Tynne ſein Roſs mit dem Sporne ſtach,
Er konnte ſich nicht mehr halten.

Und das war Ritter Tynne,
Von ſeinem Roſs er ſich ſchwinget,
So geht er zu Ulfa, des Zwerges Tochter,
All unter grünender Linde.

„Ihr ſitzet hier, meine Jungfrau ſchön,
Über alle Lilien eine Roſe;
Euch ſieht niemals ein irdiſcher Mann,
Den nicht lüſtet, um euch zu koſen.“

„Schweigt still, schweigt still, Ritter Tynne,
Mit eurem Liebeswerben!
Ich hab' mich einem Bergkönig verlobt,
Einem König über alle Zwerge.

Mein Bräutigam sitzt im Berge drinn,
Goldtafel spielt er im Berge,
Mein Vater stellt seine Kämpen im Kreis
Und kleidet in Eisen die Zwerge.

Meine Mutter sitzt im Berge drinn,
Und legt das Gold in den Schrein,
Ich schlich mich heraus eine kleine Weil',
Zu schlagen die Goldharfe mein."

Und das war Ritter Tynne,
Klopft sie auf die rosige Wange:
„Warum nicht antwortest du besser mir,
Herzliebste, nach der ich verlange?"

„Nicht besser kann ich antworten euch,
Kann selbst darüber nicht walten.
Ich hab' mich einem Bergkönig verlobt,
Das Gelübde muß ich ihm halten."

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Sah zur Bergthüre hinaus,
Da ward ihr zu sehn, wie Ritter Tynne
Saß unter der Linde draus.

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Sie war so ernst und strenge.
„Was hast du draußen im Walde zu thun?
Hieher sind nicht deine Gänge.

Viel besser wärst du im Berge drinn
Und legtest Gold in den Schrein,
Als daß du sitzest im Rosenwald
Und schlägst die Goldharfe dein.

Und besser wärst du im Berge drinn
Und nähtest dein Brautkleid zu Ende,
Als zu schlagen unter Linde den Runenschlag,
Der des Christenmanns Herz zu dir wende."

Und das war Ulfa, des Zwerges Tochter,
Sie geht in den Berg zuhand,
Ihr nach geht Ritter Tynne
In Scharlach und Pelzgewand.

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Den Goldſtuhl rückt ſie heran,
So ſenkt ſie Ritter Tynne in Schlummer,
Bis daß da krähte der Hahn.

Und das war Thora, des Zwerges Frau,
Fünf Runebücher nimmt ſie zur Hand,
So löſt ſie ihn aus den Runen,
Worein ihre Tochter ihn band.

„Und hört ihr, Ritter Tynne!
Nun habt vor den Runen ihr Frieden;
Das will ich euch ſagen in Wahrheit:
Meiner Tochter ſeid ihr nicht beſchieden“ u. ſ. w.

Da gab ſie ihm ein neues Kleid,
Mit Gold und Perlen beſteckt,
Und jede Naht im Kleide war
Mit edeln Steinen bedeckt.

Da gab ſie ihm ein Roſs ſo gut,
Einen neuen Sattel ſofort:
„Nie ſollſt du nach dem Wege fragen,
Dein Roſs findt immer den Ort.“

Und das war Ulfa, des Zwerges Tochter,
Noch immer war er ihr werth.
Sie gab ihm einen neuen Speer
Und dazu ein gutes Schwert.

„Nie wirſt du ſtreiten einen Streit,
Daß du des Siegs entbehreſt;
Nie wirſt du ſegeln auf der See,
Daß du zum Strand nicht kehreſt“ u. ſ. w.

Was hier von der alten Ballade gegeben worden, iſt nur etwa die Hälfte des Ganzen, ſo viel nemlich das Leben und den Haushalt des elfiſchen Bergvolkes betrifft. Drinnen im Berge iſt Alles mit Erzen beſchäftigt. Die Bergkönige ſpielen Goldtafel oder kleiden ihre

Mannſchaft in Eiſen, die Zwergfrau legt Gold in den Schrein. Die ſchöne Tochter aber ſchleicht ſich hinaus und ſchlägt den Goldklang der Harfe an, um den Ritter zu bezaubern. Nachdem dieſer auf dem Goldſtuhl geſchlummert, wird er von den Runen entbunden und erhält zum Abſchied wunderbare Waffen und herrliche Kleinode. Das Lied erzählt aber noch außerdem, wie die Zwergfrau dem Ritter vertraut, daß ſie von Chriſten geboren und in den Berg geſtohlen ſei, wie ſie ihm, zum Erſatz für Ulfa, die ihm nicht werden kann, ihre königliche Schweſtertochter beſtimmt und wie ſie ihn eben dazu ſo wohl ausrüſtet, damit er dieſe, die an einem fremden Hofe feſtgehalten iſt, in ritterlichem Kampfe befreien könne, was er dann auch rühmlich ausführt. Dieſe Geſchichten aber können, wenigſtens in der Ausführlichkeit, mit der ſie jetzt erzählt ſind, nicht urſprünglich zur Fabel gehört haben und es weichen auch gerad in dieſem Theile des Liedes die ſchwediſche und die däniſche Überlieferung hauptſächlich von einander ab.

Was hier nur kurz berührt iſt, daß auch der Bergkönig ſelbſt herauskommt, um ſich unter den Töchtern der Menſchen eine Braut zu holen, iſt der Gegenſtand eines andern ſchwediſchen Liedes, das in mehrfachen Verſionen vorliegt. Die vollſtändigſte iſt dieſe:

Der Bergkönig.

(Sv. II, 22. Sonſt auch den Bergtagna, die Berggefangene, Sv. I, 1. II, 201. Die Verbreitung dieſes Volksglaubens in Schweden zeigt ſich auch darin, daß man eigene Worte für ſolche Entführungen in den Berg hat: bergtagen, Adj., in den Berg genommen, von taga, nehmen; bergtagning, Subſt., die Wegnahme in den Berg).

Stolz Margaret hatt' einen Vater ſo reich,
Der war König über ſieben Königreich.

Um die Jungfrau freiten der Grafen zwei,
Sie aber wollte noch bleiben frei.

Um die Jungfrau freiten der Fürſten vier,
Doch keiner der viere gefiel noch ihr.

Um die Jungfrau freiten Könige ſieben,
Doch keiner von allen wollt' ihr belieben.

Bergkönig fragt ſeine Mutter um Rath,
Wie er am beſten ſtolz Margaret faht.

„Wie viel denn willst du geben mir,
Daß sie selbst soll kommen zum Berge dir?“

„Dir will ich geben das rotheste Gold
Und all deine Kisten mit Pfennigen voll.“

Eines Sonntagmorgens, da sollt' es geschehn,
Stolz Margaret wollte zur Kirche gehn.

Und all wie sie geht, oder stehen bleibt,
All näher es sie zum Berge treibt.

Sie geht um den Berg dreimal im Kreis,
Da öffnet sich eine Thüre leis.

Stolz Margret hinab durch die Bergthür steigt,
Bergkönig ihr freundlich die Augen neigt.

Er nahm die Jungfrau auf seine Knie
Und mit Goldringen verlobt' er sie.

Er nahm sie in seinen Arm so hold,
Gab Königswürd' ihr und Krone von Gold.

So war sie im Berg acht volle Jahr,
Bis sie zwei Söhn' und ein Mägdlein gebar.

Und als sie acht Jahre gewesen aus,
Verlangte sie nach ihrer Mutter Haus.

Bergkönig sprach zu den Knechtlein zwein:
„Spannt ihr vor den Wagen die Grauross' ein!“

Stolz Margaret trat zur Bergthür hinaus,
Da weinten die kleinen Kinder zuhaus.

Bergkönig nahm in die Arme sie hold,
So hob er sie auf den Wagen von Gold.

„Und hör' du, Knechtlein, und merk dir's genau!
Zum Hof ihrer Mutter führ' du die Frau!“

Stolz Margaret ab vor der Thüre steigt,
Und die Mutter ihr freundlich die Augen neigt.

„Und wo denn bist du gewesen so lang?“
„Ich macht' auf der Blumenau einen Gang.“

„Was soll denn die Haub' in deinem Haar?
So tragen sich Frauen und Mütter fürwahr.“

„Wohl hab' ich die Haube zum Schmuck mir gewählt,
Bergkönig iſt mir verlobt und vermählt.

Im Berge war ich die vollen acht Jahr,
Wo ich zwei Söhn' und ein Mägdlein gebar.

Wohl hab' ich zwei Söhn' und ein Töchterlein,
Das wird die herrlichſte Jungfrau ſein."

„Stolz Margaret, hör' und laß mich verſtehn,
Kann ich folgen dir heim und die Kindlein ſehn?"

Bergkönig ein durch die Thüre ſchritt,
Und Margaret fiel zur Erde damit.

„Und ſtehſt du nun hier und klagſt über mich
Und wendeſt nicht wieder zum Berge dich?

Und ſtehſt du nun hier und klagſt dein Geſchick
Und kommſt nicht von ſelbſt zum Berge zurück?"

Er ſchlug ſie auf die roſige Wang:
„Wohlauf, deine Kindlein warten ſchon lang" u. ſ. w.

Bergkönig ſie auf die Arme hob
Und in den vergüldeten Wagen ſchob.

„Und hör du, Knechtlein, und merk dir's genau!
Zum Berge ſollſt du führen die Frau."

Stolz Margaret trat zur Bergthür ein,
Da freuten ſo ſehr ſich die Kinder klein.

„Es iſt nicht werth, daß ihr meiner euch freut.
O wär' ich nicht eure Mutter noch heut!"

Das eine brachte den Stuhl von Gold:
„Meine traurige Mutter, hier ausruhen wollt!"

Das zweite bracht' ein gefülltes Horn,
Das dritte legt' drein ein vergüldetes Korn.

Und den erſten Trunk, den ſie trank im Saal,
Vergaß ſie Himmel und Erde zumal.

Und den zweiten Trunk, den ſie trank im Saal,
Vergaß ſie Gott und ſein Wort zumal.

Und den dritten Trunk, den ſie trank im Saal,
Vergaß ſie Schweſter und Bruder zumal.

So vergaß ſie beide, Schweſter und Bruder,
Doch nimmer vergaß ſie die trauernde Mutter.

Derſelbe Verkehr, wie mit den Berggeiſtern, beſteht auch zwiſchen den Chriſtenleuten und den Waſſergeiſtern; die Lage und Beſchaffenheit des Landes entſcheidet, welche Art dieſer Naturweſen vorwalte. Was im ſchwediſchen Berglande vom Bergkönig geſungen wird, das iſt in Dänemark auf den Meermann angewandt. Vergleichen wir die däniſche Verſion der eben vorgetragenen ſchwediſchen Ballade!

Agnes und der Meermann[1].

Agnes auf ihrem Söller ſtund,
Stracks tauchte der Meermann aus dem Grund.

„Und hör' du, Agnes, wie ich es mein!
Willſt du meine Herzallerliebſte ſein?"

„O ja! o ja! das will ich zurſtund,
Wenn du mit mich nimmſt auf des Meeres Grund."

Er ſtopft' ihr die Ohren, er ſtopft' ihr den Mund,
So führt' er hinab ſie zum Meeresgrund.

Sie waren zuſammen acht volle Jahr,
Sieben Söhne ſie ihm gebar.

Agnes ſaß an der Wieg' und ſang,
Da hörte ſie Englands Glockenklang."

Agnes gieng vor den Meermann zu ſtehn:
„Und dürft' ich wohl in die Kirche gehn?"

„Zur Kirche laß ich dich gerne ſein,
Wenn du wieder kommſt zu den Kindern klein."

Er ſtopft' ihr die Ohren, er ſtopft' ihr den Mund,
So führt' er empor ſie auf Englands Grund.

Agnes trat in die Kirchthür ein,
Ihre Mutter alsbald hinterdrein.

„Und hör du, Agnes! antworte mir wahr!
Wo biſt du geweſen acht volle Jahr?"

„Ich bin im Meeresgrunde geweſen,
Mit ſieben Söhnen vom Meermann geneſen."

[1] Agnete og Havmanden, Udv. d. Vis. I, 313. 394.

„Und was gab er dir für die Ehre zuvor,
Da er zu seiner Braut dich erkor?“

„Er hat mir gegeben ein gut Goldband,
Kein prächtigers glänzt an der Königin Hand.“

Und der Meermann trat zur Kirchthür ein,
Da drehten die Bilder sich insgemein.

Sein Haar war wie das lauterste Gold,
Seine Augen waren so sorgenvoll [1].

„Und hör du, Agnes! verweil nicht mehr!
Deine Kinder verlangen nach dir so sehr.“

„Laß sie verlangen, so lang und so sehr!
Dorthin komm' ich doch nimmermehr.“

„Und denk an die großen und denk an die kleinen
Und die kleinsten, die in der Wiege weinen!“

„Nimmer denk ich der großen noch der kleinen,
Noch der kleinsten, die in der Wiege weinen.“

In der schwedischen Version muß die Frau zum Berge zurück, fühlt sich aber mitten unter ihren Kindern unglücklich; hier kehrt sie nicht wieder und trennt sich noch schneidender von den Kindern. Beidemal ist diese Verbindung der Christentöchter mit den dämonischen Wesen unheilbringend, und darum wird sie im schwedischen Liede der stolzen Margaret zur Strafe, die vorher zwei Grafen, fünf Fürsten und sieben Könige verschmäht hatte.

Der gute Meermann ist gewöhnlich am Ende der Betrogene, so in einem andern, gleichfalls in verschiedenen Überlieferungen, dänisch und schwedisch, vorhandenen Liede. Hier die eine der dänischen Versionen, nach Grimm (S. 201) [2]:

Es wohnt eine Frau in Dänemark u. s. w.***

Jamieson, der seiner Sammlung schottischer Balladen eine Übersetzung dieses altdänischen Liedes beigefügt hat, macht die Bemerkung, der Meermann sei ein ehrlicher Teufel und im Grunde der beste Christ von allen dreien gewesen (Sv. III, 139).

[1] frydefuld'?
[2] Udv. d. Bif. I, 218 bis 233. 384.

Auch unter dem Namen der Neck (schwed. Necken, unser Nixe) kommt der Wasserdämon vor. Als solcher geht er wieder auf Brautwerbung aus in folgendem schwedischen Liede, das auch in dänischen Balladen variiert ist. Nach Mohnikes Übersetzung I, 128:

Der Neck.[1]

Der Neck er geht auf dem schneeweißen Sand u. s. w.

Die Macht der Harfe, die den Ritter in den Berg verlockt, kann aber auch dem Neck seine Beute wieder entreißen, wie ein weiteres schwedisch-dänisches Lied erzählt. Mohnike I, 57:

Der Harfe Kraft.[2]

Der Gesell er geht und spielet im Freien u. s. w.***

Auch von der Meerfrau (Hafsfrun, schwed.) handeln mehrere Lieder. Ein schwedisches (Sv. III, 148 ff.) erzählt, wie der Bruder die von ihr geraubte Schwester zurückerlangt. Wie der Meermann den Jungfraun, so ist sie den Jünglingen gefähr. So in folgender Überlieferung aus Upplanb (Sv. I, 110 ff.):

Herr Olof sattelt sein graues Pferd,
Nach der Meerfrau Hofe der Ritter fährt.

Herr Olof ritt, sein Goldsattel floß,
Herr Olof er sinkt in der Meerfrau Schooß[3] u. s. w.

„Willkommen, willkommen, jung Olof, mir!
Fünfzehn Jahr erwart' ich dich hier.

Doch wo bist du geboren, wo ausgeritten?
Wo sind dir deine Hoffleider geschnitten?"

„Von des Kaisers Hof bin ich ausgeritten;
Da sind mir meine Hoffleider geschnitten.

Dort hab ich den Vater und dort die Mutter,
Dort hab ich Schwester, dort hab ich Bruder.

Dort hab ich Wiese, dort hab ich Feld,
Dort steht mein Brautbett schon bestellt.

[1] Sv. III, 127. I, 160. Eine dänische Variation bei Herder, Stimmen der Völker S. 450.

[2] Sv. III, 140. Udv. d. Vis. I, 326. 395.

[3] Sköt, sonst sköte, n. Schooß; sköt, m. aber auch eine Art Netz.

Dort weilet die Braut, die getreue, mir,
Mit ihr will ich leben und ſterben mit ihr."

„Und hör, Ritter Olof! komm, folg mir herein!
Aus ſilberner Kanne trink lauterſten Wein!

Wo biſt du nun geboren? wo ausgeritten?
Wo ſind dir deine Hofkleider geſchnitten?"

„Hier bin ich geboren, hier ausgeritten,
Hier ſind mir meine Hofkleider geſchnitten."

„Wo haſt du nun Vater? wo haſt du nun Mutter?
Und wo haſt du Schweſter? und wo haſt du Bruder?"

„Hier hab ich Vater, hier hab ich Mutter
Und hier hab ich Schweſter und hier hab ich Bruder."

„Wo haſt du nun Wieſe? wo haſt du nun Feld?
Wo ſtehet dein Brautbett ſchon beſtellt?"

„Wo weilet die Braut, die getreue, dir,
Mit der du willſt leben und ſterben mit ihr?"

„Hier hab ich meine Wieſe, hier hab ich mein Feld,
Hier iſt mein Brautbett ſchon beſtellt.

Hier weilet die Braut, die getreue, mir;
Mit dir will ich leben und ſterben mit dir!"

Der Zaubertrank, der hier den Ritter Olof ſeine wahre Heimath vergeſſen lehrt, iſt derſelbe, von dem auch ſtolz Margaret nach ihrer Rückkehr in den Berg getrunken und über dem ſie Himmel und Erde, Gott und ſein Wort, Schweſter und Bruder vergißt, nur die trauernde Mutter nicht.

Zu den Volksliedern von den Waſſernixen gehört noch die ſchwediſche Ballade vom jungen Magnus, den die Meerfrau lockt. Sie iſt in mehreren Verſionen vorhanden, die zum Theil in das ſchwediſch-däniſche Lied vom Jüngling auf dem Elfenhügel übergehen. Eine derſelben aber nimmt beſtimmte Beziehung auf ein geſchichtliches Ereignis, das im Lichte des Volksglaubens dargeſtellt iſt. Herzog Magnus, der jüngſte Sohn Guſtavs I (erſte Hälfte des 16ten Jahrhunderts), brachte als ſchwachſinnig ſeine letzten Lebensjahre auf dem Herrenhofe Kungsbro und dem Schloſſe Vadſten in Oſtgotland zu. Davon beſagt noch die allgemeine Tradition, er ſoll eines Tags, bezaubert von der Schönheit der Meerfrau, die ihm von der See winkte, ſich über Hals und

Kopf aus dem Fenſter in das Waſſer geſtürzt haben, aber unbeſchädigt von ſeinen Wächtern wieder aufgefangen worden ſein und dann erzählt haben, wie ihn zwei emporgehobene Arme in ſeinem Falle leicht aufgefaßt. Von ihm ſingt nun die bemerkte Verſion der Ballade, wie er aus dem Fenſter des Schloſſes die ſchöne Meerfrau ſieht, wie ihn dieſe mit mancherlei Verheißungen zu ſich lockt und, als er ſich weigert, ihn mit Wahnſinn bedroht. Wahrſcheinlich iſt ein älteres Lied dem wirklichen Vorfall anbequemt, dann aber auch der hiſtoriſche Name auf die andern Verſionen des Liedes übertragen worden (Sv. III, 168 bis 174. 178 bis 180).

Doch iſt der Name Magnus auch ſonſt in den Balladen zu Hauſe und es könnte darin zum Voraus ein Anklang gelegen ſein, der die Volksdichtung mit dem Ereignis verband.

Nachdem wir dieſe Bilder aus dem Elfenleben in bunter Reihe vorübergeführt, ſtellt ſich das Bedürfnis heraus, dieſelben unter allgemeinere Geſichtspunkte zu ſammeln. Das Verhältnis des Elfenweſens zum Syſtem der altnordiſchen Mythen iſt bereits beſprochen worden; aus der Auflöſung des letzern hat ſich jenes entbunden und frei entwickelt. Um ſo nöthiger iſt es, ſich darüber Rechenſchaft zu geben, wie dieſes Elfenreich im lebendigen Verſtändnis des Volkes, in ſeinem innern Bedürfnis haftete.

Die Natur iſt ein Wunder auch für ſolche Zeiten, welche tiefer in die Gründe ihrer Erſcheinungen eingedrungen und ihrer Kräfte in höherem Grade Meiſter geworden ſind; wie viel wunderbarer muß ſie dem jugendlichern Alter der Völker ſich darſtellen, welche die Erſcheinungen der Natur mit friſchen Sinnen beobachten, ohne die Urſachen derſelben enträthſeln zu können, welche den Wirkungen der Naturkräfte viel ſchutzloſer ausgeſetzt ſind und dieſe nicht durch ſich ſelbſt, ſondern nur durch perſönliche Tüchtigkeit zu bekämpfen wiſſen! Die mangelnde Kenntnis der Geſetze und Urſachen wird durch die Phantaſie erſetzt und das Wirken der Elemente geſtaltet ſich nach der Weiſe der menſchlichen Natur. Hiemit erhält dasſelbe Perſönlichkeit, wird nach Menſchenart in Charakter und Handlung geſetzt. Immer aber liegt das Gefühl des Unergründlichen im Hinterhalt, immer erſcheint die Natur vertraut zugleich und grauenhaft. Die Natur iſt auch wirklich getreu zwar und verläſſig in ihrem großen Gange, aber ungetreu in ihren Wechſeln.

Das Gebirg, der weite Wald haben ihre ſtille große Einſamkeit, ihre ahnungsvollen Zauberſtimmen [1], aber ſie haben auch ihre wilden Gewalten und plötzlichen Schrecken. Der klare Strom, der ruhige Meeresſpiegel locken den Schiffer vom Strand und den Schwimmer zum Bade, aber plötzlich erheben ſie ſich wogend im Sturme oder ziehen in verborgene Wirbel hinab. Dadurch wird der Charakter der in den Liedern perſonificierten Elemente, der Berg- und Meerelfen, nothwendig ein zweideutiger; ſie ſind bald licht, mild und anlockend, bald düſter, zornig und verderblich. Im ausgebildetern Syſtem der ältern Mythologie haben ſich die wohlthätigen und verderblichen Naturkräfte mehr dualiſtiſch abgeſchieden; jetzt, nach der Aufhebung jenes Syſtems, erſcheinen ſie vorzugsweiſe in ihrer Miſchung und Doppelſeitigkeit.

Die Handlung, in welche ſie treten, iſt im Ganzen eine einfache, den verſchiedenen Elementen gemeinſame. Der Menſch wird von den Naturgeiſtern angezogen, überraſcht und hingenommen; bald bleibt er in ihrer Gewalt, bald wird er aus derſelben befreit. Die Phantaſie für ſich erklärt ſchon alle dieſe Bezauberungen, Entführungen und Rettungen und die Bilder, unter welchen ſie dargeſtellt ſind. Ein poetiſcher Blick in den Grund des Meeres oder in die Schachte des Gebirgs ſchmückt und bevölkert dieſe geheimnisvollen Tiefen; die elfiſchen Geſtalten ſteigen herauf und hinab; aber, wie der Menſch überall ein Menſchenherz ſucht, ſo findet auch mancher Hinabgezogene dort ein Geſchwiſter oder ein Geliebtes wieder, das ihm zum Troſt und zum Heile wird. Wenn uns aber auch ſchon der Drang der Phantaſie und des Gemüths zur Erklärung ausreicht, ſo iſt doch nicht zu zweifeln, daß auch Erfahrungen aus dem Leben mitunterliegen. In wenig gebauter Gegend, bei weit zerſtreuten Wohnungen und ungebahnten Wegen, in der einſamen Wildnis des Waldes und Felsgebirgs, an wilden Strömen und auf dem unſteten Meere muſte den Naturmächten manches Opfer anheimfallen. Da findet man auf der Brücke die goldgeſpangten Schuhe der Jungfrau, die der Neck hinabgeriſſen, und im Waſſerfall ihren Leichnam [2]. Mit bleicher Wange kommt Olof zu ſeiner Mutter heim, nachdem er den

[1] Das Echo heißt im Isländiſchen und Färöiſchen die Rede der Zwerge, der Bergelfen. Lex. isl. I, 160: Dvergmál, n. echo. Fär. Qväd. 464, 77. 468, 90. 470, 95.

[2] Vgl. Vilk. 8. C. 29. S. 84.

Elfenſchlag empfangen, und wieder auf andre Weiſe ſahen wir den wahnwitzigen Herzog Magnus aus der Geſchichte in die Fabel gezogen.

Ein vorzüglicher Grund der großen Vorliebe für das Elfenweſen lag aber auch in dem eigenthümlichen Charakter, den das Chriſtenthum in der Lehre der Bekehrer und ihrer Nachfolger angenommen hatte und bei dem ein bedeutendes Bedürfnis der Phantaſie und des Gemüths unbefriedigt blieb. Überall wurde der einige Gott weit mehr in der Eigenſchaft des Erlöſers, als in der des Schöpfers, verkündigt; überall wurden die Wunder und Myſterien der Verſöhnung und Seligmachung vorangeſtellt, die der Erſchaffung und Erhaltung der Welt blieben auf ſich beruhen. Die Sehnſucht, in der Natur das Göttliche zu erkennen, war die Grundlage der alten Naturreligion und wurde von dieſer emſig genährt und gehegt. Dieſem Verlangen kam die neue Lehre, ſo wie ſie behandelt wurde, auf keine Weiſe entgegen; die hölzernen Heiligenbilder drehten ſich um, wenn der Neck in die Kirche trat. Nur als böſe Dämone wurden die Naturgeiſter im Kirchenglauben geduldet. Ein ſo tief gepflanztes Bedürfnis nahm ſich aber dennoch ſein Recht und die ſchmerzlich gefühlte Lücke wurde mit einem Überreſte des heidniſchen Naturglaubens, mit dem Elfenleben, ausgefüllt; dieſes wurde ſogar, da auf der andern Seite ſo Vieles von dem alten Götterweſen weggefallen war, mit beſondrer Neigung und reichem poetiſchem Triebe ausgebildet.

Man kann ſelbſt für unſre Zeit noch die Frage aufwerfen, ob nicht die Religionslehre ſich zu ausſchließlich von der Natur ab auf das Unſichtbare gewendet habe und dadurch zwiſchen der Religion und der Poeſie, der die Natur und das äußere Leben unentbehrlich ſind, eine unerſprießliche Trennung beſtehe, welche wegfallen würde, wenn man den Offenbarungen des Göttlichen in der ſichtbaren Welt eine vollere Anerkennung widerfahren ließe.

In den bisher durchgegangenen Volksballaden waren es hauptſächlich die allgemeinern Naturweſen, die Elemente, welche beſeelt und geſtaltet wurden. Aber dieſe Beſeelung äußert ſich noch weiter und durchgreifender; auch in Bäumen und Thieren wird eine fühlende Seele geſucht, und wenn die Elementargeiſter, ſo nahe ſie dem Menſchen rücken, doch immer etwas Außermenſchliches, Dämoniſches, behalten,

was ſie an die alte Götternatur anknüpft, ſo legt nun der Menſch hinabwärts in die andern Geſchöpfe ſeine eigenen Vermögen, Empfindungen und Leidenſchaften. So liegt wirklich eine weitere beträchtliche Zahl von Liedern vor uns, welche von ſolchen Verwandlungen handeln. Dergleichen ſind uns auch in der Götter- und Heldenſage vorgekommen, wo der mit der Macht, ſich zu verwandeln, begabte hamramr [1] heißt. In den Balladen ſind ſie meiſt durch Verzauberung, beſonders von einer böſen Stiefmutter, herbeigeführt.

Wir beginnen mit der Linde, nach einem ſchwediſchen Liede, Sv. III, 114. Ich habe für die Überſetzung noch die Varianten einer andern, von den Herausgebern beigebrachten fragmentariſchen Aufzeichnung, ſowie einige von Nyerup mitgetheilte Strophen einer däniſchen Verſion, Udv. d. Viſ. V, 25 f., benützt.

Die Jungfrau geht in den Roſenwald,
Da ſieht eine grünende Linde ſie bald.

„Da ſtehſt du, Linde, ſo ſchön und ſo hold,
Und Blätter trägſt du, ſie glänzen, wie Gold.“

„Was rühmſt du mich ſo? Das verlohnet ſich nicht;
Dein iſt ja das Glück, das mir Armen gebricht.

Du ſitzeſt da drinne, wärmſt Hand dir und Fuß,
In Zweig und in Wurzel hier frieren ich muß.

Es kommen die Freier und freien um dich,
Die Zimmerleut' kommen, beſichtigen mich.

Zur Altartreppe werd' ich zerſpellt,
Wo mancher Sünder auf's Knie hin fällt.

Zu einem Betſtuhl werd' ich zerſägt,
Drauf manche Sündrin die Hände legt.“

„O liebe Linde, dieweil du kannſt ſprechen,
Mag nichts in der Welt dir den Kummer brechen?“

„O nichts in der Welt kann den Kummer mir brechen,
Als König Magnus, könnt' ich ihn ſprechen.“

Und die Jungfrau ſetzte ſich nieder und ſchrieb:
„Wer trägt mir den Brief hin? wer thut mir's zu lieb?“

[1] [Schriften I, 152 f. K.]

Stracks flog hernieder ein Falke so grau:
„Ich trage den Brief nach des Königes Bau.“

Der Falke den Brief in die Klauen nahm
Und zum Könige Magnus geflogen kam.

Der König nahm ihm den Brief aus der Klau,
Las hastig und las jedes Wörtlein genau.

„Nun sattelt mir stracks meinen Renner so roth,
Daß ich reit' und befrei' meine Braut aus der Noth!“

König Magnus rannt' auf dem rothen Ross,
Geschwinder ein Theil, als der Falke schoß.

Auf die Kniee warf sich der König stolz
Und küßte die Jungfrau im Lindenholz.

König Magnus fiel vor der Jungfrau Fuß
Und küßt' auf die Lindenwurzel den Kuß.

König Magnus den Stamm mit den Armen umschlang,
Bis so schön eine Jungfrau der Lind' entsprang.

Er hob die Jungfrau wohl auf sein Ross;
So ritt er mit ihr nach dem Königsschloß.

Er setzte sie auf sein Kniee sofort,
Gab ihr Goldkron' und Verlöbniswort.

Aber nicht bloß die Linde ist eine verzauberte Jungfrau, auch die Nachtigall, die auf der Linde singt. Davon ist ein auf schwedischen und dänischen Flugblättern, mit Ausnahme der sprachlichen Verschiedenheit, gleichlautendes Lied vorhanden (Sv. II, 67. Udv. d. Vis. I, 250. 388 [1]):

Die Nachtigall.

Ich weiß wohl, wo da steht ein Schloß;
Das ist so wohl gezieret
Mit Silber und mit rothem Gold,
Von Quadern aufgeführet.

Und vor dem Schloß steht eine Lind'
Mit schönen, grünen Blättern,
Darin wohnt eine Nachtigall,
Läßt ihre Stimme schmettern.

[1] Vgl. Niederd. Liederb. Nr. 66.

Ein Ritter kam geritten her
Und lauſchte dem Geſange.
Zur Stunde war's der Mitternacht,
Verwundert hielt er lange.

„Nun hör du, kleine Nachtigall!
Ein Lied noch mögſt du ſingen!
Deine Federn laß' ich beſchlagen mit Gold,
Um den Hals dir Perlen ſchlingen."

„Was ſollen Federn mir von Gold,
Die dir ſo wohl gefallen?
In der Welt bin ich ein Vogel wild
Und fremd den Leuten allen."

„Biſt du in der Welt ein Vogel wild
Und fremd den Leuten allen,
Dich quält wohl Hunger, Froſt und Schnee,
Auf breiten Weg gefallen?"

„Mich quält nicht Hunger, quält nicht Schnee,
Der fällt auf breite Wege;
Mich quält wohl eine Sorge mehr,
Die ich ſo heimlich pflege.

Zwiſchen Berg und tiefem Thal
Die ſtarken Ströme treiben;
Doch wer hat einen treuen Freund,
Wird unvergeſſen bleiben.

Wohl hatt' ich einen Liebſten mir,
Einen Ritter, kühn und bieder;
Stiefmutter warf das plötzlich um,
Es war ihr all zuwider.

Sie ſchuf mich zu einer Nachtigall,
Hieß durch die Welt mich ſtreifen,
Meinen Bruder zu einem Wolf ſo grimm,
Hieß ihn im Walde ſchweifen.

Stracks fuhr er in den Wald hinein,
Nicht ſollt' er Heil erfahren,
Solang er nicht ihr Herzblut trank;
Das ward nach ſieben Jahren.

Da wollte ſie ſich eines Tags
Im Roſenwald ergehen;
Mein Bruder ſah's und ließ nicht ab,
Voll Grimms nach ihr zu ſpähen.

Ergriff ſie bei dem linken Fuß
Mit ſcharfen Wolfesklauen,
Riß aus ihr Herz und trank ihr Blut;
Da war er heil zu ſchauen.

Ich bin ein kleiner Vogel noch
Der fliegt in Wäldern, weiten,
Mein Leben iſt ſo kummervoll,
Zumeiſt in Winterszeiten.

Doch dank' ich Gott, der mich erweckt,
Daß ich die Zunge rühre.
In fünfzehn Jahren ſprach ich nicht,
Wie ich Geſpräch hier führe.

Ich ſang nur immer auf dem Zweig
Mit Nachtigallenklage,
Und nirgends fand ich beſſern Ort
Als in dem grünſten Hage."

„Nun hör, du kleine Nachtigall,
Und thu, wie ich dir melde!
Im Winter ſitz' in meinem Baur,
Im Sommer fleug zu Felde!"

„Hab, ſchöner Ritter, Dank dafür!
Doch hilft's nicht meiner Plage;
Stiefmutter hat's verboten mir,
So lang ich Federn trage."

Die Nachtigall beſann ſich noch,
Der Ritter hielt nicht ſtille,
Denn bei dem Fuß ergriff er ſie,
So war es Gottes Wille u. ſ. w.

Er nimmt ſie mit ſich heim in ſein Gemach, wo ſie ſich in mehrere Thiere, zum Löwen und Bären, zur Schlange und zum Lindwurm umwandelt und erſt, als der Ritter dieſem mit einem kleinen Meſſer Blut gelaſſen, als Jungfrau, klar wie eine Blume, vor ihm ſteht.

Sie entdeckt ihm nun weiter, daß sie eine Tochter des Königs von Egyptenland sei, und er erkennt nun in ihr seine Schwestertochter.

Dieser Schluß hat etwas Fremdartiges; auch sprechen andre Anzeichen dafür, daß diese Ballade aus Deutschland nach dem Norden gekommen sei. Die Eingangsstrophe, von dem wohlerbauten Schlosse, kommt in deutschen Liedern vor und die wörtliche Übereinstimmung des dänischen und schwedischen Textes, die auch beide gedruckten Blättern entnommen sind, verräth ein gemeinschaftliches Original. Ist sie aber auch vom verwandten Deutschland gekommen, so hat sie sich doch ganz in die Vorstellungsweise der nordischen Balladendichtung eingefügt. Die Verwandlung des Bruders in einen Wolf, überhaupt dem Norden gangbar, findet sich auch in der einen Aufzeichnung des Liedes von der Linde und noch in andern Stücken. Auch in der griechischen Sage ist Philomele eine verwandelte Jungfrau und hat grausame Geschicke zu klagen.

Der Nachtigall wurde sanfte Klage beigelegt, Schauerliches heftete sich an die finstre Erscheinung des Raben oder des Geiers. Vom Valraben oder Nachtraben, in dessen Gestalt Dämone oder verzauberte Menschen umherflogen, wurde manches gesagt und gesungen. Er ließ sich die Kinder, noch vor ihrer Geburt, verheißen und holte oder zeichnete sie dann auf grausame Weise. Hier das Lied vom Valraben, nach Grimms Übersetzung (S. 79 ff. Vgl. 150 ff. Udv. d. Vis. I, 186 ff. Vgl. ebend. 295 ff. 318. 394):

Der König und unsre junge Königin u. s. w. ***

(Zwei Brüder, als Roß und Rabe, befreien die Schwester, die dann wieder die beiden durch Kuß erlöst, Udv. d. Vis. I, 319 bis 25. 394 f. Sv. 2, 194 bis 200.)

Das Wild des Waldes leiht zu manchen Verwandlungen seine Gestalt. Durch Runen verwandelt sich in dänischer Ballade ein Ritter zum Hirsche, spielt im Hofe der Jungfrau, die er entführen will, und lockt sie so in den Wald hinaus (Udv. d. Vis. I, 258. 389. Vgl. I, 327 u.). Zur Hindin und noch Andrem wird eine Jungfrau von ihrer Stiefmutter in einem dänischen Liede verwandelt, das in verschiedenen Versionen aufgezeichnet ist (Nyerup I, 246 bis 249. 241 bis 245; auch zum Vogel, 387).

„Mein Vater ritt hinauf ins Land,
Um eine Roſe zu werben,
Da fand er ſo ein leidig Weib,
Vor dem muſt' ich verderben.

Die erſte Nacht in des Vaters Haus
War ſie mir Mutter, die gute;
Die zweite Nacht da ward ſie mir
Stiefmutter, die bösgemuthe.

Ich ſaß an meines Vaters Tiſch,
Ich ſpielte mit Bracken und Winden,
Da kam Stiefmutter gegangen raſch,
Mein Glück, das muſte da ſchwinden.

Mein ſchönes Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter ſah es ungerne,
Sie ſchuf mich um in ein ſcharfes Schwert
Und hieß mich fahren ſo ferne.

Am Tage nahm der Ritter mich um,
Da hieng ich an ſeiner Seite,
Bei Nacht, da lag ich ihm unterm Haupt,
Ich war ihm ſein liebſt Geleite.

Mein gutes Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter ſah es ungerne,
Sie ſchuf mich zu einer kleinen Scheer'
Und hieß mich fahren ſo ferne.

Am Tag war ich in der Jungfrau Hand,
Da ſchnitt ich am weißen Leine,
Bei Nacht, da ſchlief ich in ihrem Gemach,
In einem vergüldeten Schreine.

Das gute Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter ſah es ungerne,
Sie ſchuf mich zu einem Hirſchlein um,
Sie hieß mich fahren ſo ferne.

Sie ſchuf mich zu einer Hindin um,
Sie wuſte ſo manche Tücke,
Meine ſieben Geſpielen zu Wölfen grau,
Die ſollten mich reißen in Stücke.

Meine sieben Gespielen, die waren mir gut,
Die blieben von mir so ferne.
Das gute Glück, das Gott mir gegönnt,
Stiefmutter sah es ungerne.

Herr Heinrich dient an des Königs Hof,
Er ist so schön ein Ritter,
Der trauert' um mich wohl Tag und Nacht,
Die Sorge war ihm so bitter."

Herr Heinrich nimmt den Bogen zur Hand,
Ist traurig zu Walde gegangen,
Da spielt eine Hindin vor ihm her,
Wills Gott, so wird er sie fangen.

Und als die Hindin er erjagt,
Fällt vor dem Rosse sie nieder,
Und wirft von sich die Hirschshaut
Und wird zur Jungfrau wieder.

Er nennt sie seines Herzens Traut,
Hält sie so fest umwunden.
„Gelobt sei Gott im Himmelreich!
Ich habe dich hier gefunden.

Ich hab' hier keine Dienerin
Und keinen Knecht zur Seiten;
So brechen wir selbst das Lindenlaub,
Ein Brautbett zu bereiten" u. s. w.

Weiter läuft ein Königssohn, von der Stiefmutter zum Bären verzaubert, auf Dalbyheide. Der Bär zerreißt Ochsen und Pferde auf der Weide, und einen Bauer, der mit ihm ringt, erwürgt er; dann kämpft ein Ritter mit ihm vier Tage lang, wird aber zuletzt vom Bären niedergeworfen. Doch will der Bär ihm das Leben schenken, wenn er das Eisenband zu lösen vermöge, das die Stiefmutter jenem um den Hals gebunden. In solchen Ringen lag, wie aus andern Sagen erhellt, eben die geheime Kraft, wodurch die Thierhaut sich dem Menschen anschloß (vgl. Grimm, Heldens. 388). Der Ritter macht das Kreuz über den Bären und davon zerspringt das Band. Der erlöste Königssohn gibt seine Schwester dem Befreier zum Lohne (Nyerup I, 182.

398. Grimm 300). In der Saga von Hrolf Kraki fanden wir schon die Verwandlung eines Königssohns zum Bären, durch den Zauber seiner Stiefmutter, deren Liebesanträge er zurückgewiesen hatte; es war dieß Björn, Bödvar Bjarkis, eines der Kämpen Hrolfs, Vater, schon durch seinen Namen für diese Verwandlung bestimmt.

Endlich der fabelhafte Lindwurm (Lindormen) hat gleichfalls unter seiner Schuppenhaut einen Königssohn versteckt. Er kommt auf die Hausflur der Jungfrau, nöthigt sie durch Verzauberung, ihm zu folgen, und wird durch einen Kuſs von ihr erlöst. Es erhebt sich über ihnen ein Königsbau und sie wird die Braut des jungen Königs (Udv. d. Viſ. I, 255. 388. Sv. III, 121 bis 126). Diese Erlösung durch den Kuſs kam schon bei der Linde vór und findet sich auch sonst in den nordischen Balladen, wie in den Sagen andrer Völker, es ist ein Gegenzauber der Liebe, der Treue, des Mitleids.

Die Verwandlungen, von denen bisher die Rede war, wurden, wie in den Liedern selbst angedeutet ist, hauptsächlich durch Runenzauber bewirkt. Der Ritter, der sich in einen Hirsch verwandelt, um die Jungfrau hinauszulocken, sagt (Nyerup I, 260, 1):

Kann ich nicht Jungfrau Usalill
Mit schöner Rede fahn,
So werd' ich sie betrügen,
Wenn die Rune mir helfen kann.

Bei der Darstellung Odins, der für den Stifter der Runen galt, ist bemerkt worden, daß man unter diesen die Schriftzeichen des Nordens verstand, welche durch Zauberlieder zu magischem Gebrauche geweiht werden konnten. Aber auch die Zaubergesänge selbst wurden Runen genannt[1] und in dem Liede vom Ritter Tynne heißt das bezaubernde Harfenspiel der Zwergtochter Runenschlag und der Ritter wird aus den Runen, in die er durch dasselbe gebunden ist, durch Hülfe von Runenbüchern wieder gelöst.

Aller Zauberglaube beruht auf dem Gefühle der Abhängigkeit von Kräften, deren Wirken ein unbegriffenes ist und eben darum auch für ein grenzenloses angesehen werden kann. Wo noch nicht der forschende

[1] Geijer 111. 116.

Geist erwacht ist, der die wirkenden Kräfte nach innen auf ihr letztes, nicht weiter erklärbares Gesetz zurückzuführen strebt, da wird nach außen eine Formel gesucht, welche, die Sinne treffend, unmittelbar das Geheimnis in sich schließt. Solche sinnliche Formeln sind die Runen, als magische Buchstaben und Gesänge. Folgerecht wird daher die Runenkunde denjenigen Wesen zugeschrieben, welche Personifikationen der unbegriffenen Naturmächte sind, wie in dem vorerwähnten Liede von der Tochter des Bergkönigs und in dem von der Elfenhöh, wo die Elfen versprachen, den Ritter Olof starke Runen (ramme Runer, Nyerup I, 235. Vgl. ebend. 280[1]) zu lehren. Der Runenzauber vermag auch alle jene manigfachen Verwandlungen zu bewirken, denn kein Gesetz des natürlichen Organismus hat noch bestimmte Grenzen gezogen. Am wenigsten aber darf uns befremden, die auch der gereiftern Forschung wunderbaren, geistig-sinnlichen Wirkungen der Liebe und der Musik in das Licht des Zaubers gestellt zu finden. Folgen wir nun den Liedern auch durch diese Erscheinungen des Runen- und Zauberwesens!

Eine Art von Inbegriff des Runenzaubers gibt nachstehendes dänisches Lied (Nyerup I, 308 f. 393):

Auf Dovrefjeld in Norge,
Lagen die Kämpfer ohn' Sorge.
Wer aber soll führen unsre Runen, wenn wir nicht selber können?

Wohl kühne Kämpfer, zwölf an der Zahl,
Der Königin Ingeborg Brüder zumal.

Der Erste wandte den Wind mit der Hand,
Der Andre brachte den Strom zum Stand.

Der Dritt' unter's Wasser fuhr, wie ein Fisch,
Dem Vierten fehlte nie Speis' auf dem Tisch.

Der Fünfte schlug Goldharfenspiel,
Daß Alle, die's hörten, das Tanzen befiel.

Der Sechste das Goldhorn blies so laut,
Daß Keiner es hörte, dem nicht gegraut.

[1] Fär. Ov. 236, 46 ff. Vgl. 226, 22 f. 138, 28. 140, 32 f. 240, 57 bis 59. 285. 286, 173. 298.

Der Siebente tanzt' auf dem wogenden Meer,
Der Achte gieng unter der Erd' einher.

Der Neunt' alle Thier' im Walde band,
Den Zehnten nie der Schlaf überwand.

Der Eilfte band den Lindwurm im Gras,
Ja all, was er wollte, gleich hatt' er das.

Der Zwölfte war von solchem Verstand,
Er wust', was geschah im fremdesten Land.

Ich sag' euch das zu wahrem Bericht,
Ihrs Gleichen findt man in Norweg nicht.

Ich will euch sagen mit einem Wort,
Ihrs Gleichen findt man an keinem Ort.
Wer aber soll führen unsre Runen, wenn wir nicht selber können?

Daß die zwölf Brüder dem Runenzauber alle diese Künste verdankten, ergibt schon der Kehrreim. Doch ist eine Art und Wirkung dieses Zaubers ihnen nicht besonders zuerkannt, die in andern Balladen spielt. Es ist dieß das Werfen der Runen, um zur Liebe zu zwingen. Wer die rechten Runen in das Kleid einer Jungfrau zu werfen weiß, an den ist sie durch unwiderstehlichen Zauber gebannt. Davon handeln besonders zwei dänische Lieder. In dem einen wirbt Herr Peter fünf volle Winter um die schöne Mettelill; sie weist ihn zurück, weil er ihren Bruder nicht darum fragen will. Da schreibt er die starken Runen und wirft sie ihr ins Gewand. Blut springt ihr aus den Nagelwurzeln und Thränen fallen auf ihre Wange. Er steigt zu Schiff und segelt nach seiner Heimath. Aber sie verzehrt sich drei Winter lang in Sehnsucht nach ihm. Da geht sie mit bloßem Haupt und baarfuß von ihres Vaters Hofe. Nur ein treues Mädchen, die kleine Kirsten folgt ihr. Sie besteigen ein Boot, Mettelill führt das Steuer und Kirsten rudert. So fahren sie über die weite See, zum Lande Peters, der die Geliebte freudig willkommen heißt und nun mit ihr die Vermählung feiert (Nyerup I, 303 ff. Vgl. Grimm 169. 324). Im andern Liede will Ritter Stig die kleine Kirsten, die gegen ihn hartgesinnt ist, gleichfalls durch Runenwerfen an sich fesseln. Abends beim Gelage wirft er seine Runen nach ihr aus, fehlt aber und sie fallen der Schwester des Königs ins Gewand. Von nun an ist diese an ihn gebunden und der König

gibt sie ihm zur Gemahlin (Nyerup I, 295 ff.). Auf was diese Wurfrunen eingeschrieben waren, erhellt nicht.

Poetischer und ein Gegenstand vieler schönen Lieder ist die magische Gewalt, welche die Töne auf das menschliche Gemüth und über die Natur ausüben. Gesang, Harfe und Horn zeigen sich auf solche Weise zauberkräftig. Am geringsten werden wir die Wirkung der Musik anschlagen, daß sie in den Schlaf versenken kann. Aber wie der eine der Kämpen auf Dovrefjeld den Runen verdankt, daß er niemals vom Schlafe bewältigt wird, so gibt es auch umgekehrt einen Zauber, der den Schlaf herbeiführt. Dieß in der dänischen Ballade vom gefangenen Ritter, nach Grimm S. 130 f. (Nyerup IV, 43 ff. 345 f. Vgl. Saxo S. 12 f.):

Auf Lindholms Haus u. s. w.***

(Schlafrunen, Sövneruner, Nyerup III, 179. Vgl. auch Odins Schlafdorn.)

In der Sage von Hadding, bei Saxo (B. I, S. 12, nord. Heldens. Nr. 7; oben S. 198 ff.), wird dem Erzählen, worunter jedoch Sagenlieder verstanden sein können, eine ähnliche Wirkung beigelegt, die sich damit als eine magische darstellt, daß Odin selbst dabei seinem Günstling zur Befreiung aus der Gefangenschaft behülflich sein will. Er sagt zu dem jungen Helden Hadding:

. . . . . at tu
Custodes variis rerum narratibus imple.
Cumque sopor dapibus functos exceperit altus,
Injectos nexus et vincula dira relide u. s. w.
Ipse struam votis aditum, famulosque sopore
Conficiam et lenta stertentes nocte tenebo.

Am mächtigsten aber wirkt die Musik als Liebeszauber. Unter den runenkundigen Brüdern auf Dovrefjeld war auch einer, der in das vergüldete Horn (Lur, hier Schlachthorn) blies, daß Allen, die es hörten, davor grauste. Aber auch eine andre, anziehende Zauberkraft, ganz dieselbe, wie das Runenwerfen, hat der Klang des goldnen Horns (Lyd, isl. Lúdr, m. buccina, tuba, Waldhorn, Trompet, Luur, Biörn Hald. Lex. isl. II, 45 a). Davon eine dänische Ballade, Grimm S. 173 (Nyerup III, 53 ff.):

Herr Peter und Herr Oluf u. s. w.***

Der tragiſche Ausgang zeigt, wie dieſer Zauber der Muſik, da wo er ſelbſt die Sitte bricht, für einen unheilvollen Zwang angeſehen wurde. Vom Klang der Goldharfe findet ſich ähnliche Wirkung in einem andern däniſchen Liede von Herzog Heinrich und Jungfrau Malfred (Nyerup IV, 134 ff. Grimm 135). Die Wirkung dieſes Klangs wird ſogar gleichbedeutend mit Liebesſchmerz überhaupt genommen. In einem däniſchen Liede wird eine trauernde Jungfrau gefragt (Nyerup III, 254. Grimm 243):

Hört ihr, kleine Kirſten, was bleicht euch die Wange ſo viel?
Von was habt ihr das empfangen, von Harf- oder Pfeifenſpiel?

Jede Kluft des Standesunterſchieds ſchwindet vor der Macht der Töne.

Viel geſungen iſt in Schweden ein Lied, wie der König durch den Geſang eines Hirtenmädchens (vallpiga, vallkulla) bezaubert wird (Sv. III, 44 bis 59):

Klein Hirtenmädchen zur Weide zieht,
Sie ſinget ſo hell vor den Ziegen ihr Lied.

Und der König erwacht im hohen Gemach:
„Was ſingt für ein lieblicher Vogel mich wach?“

Das iſt ja kein Vogel, es dünket euch nur;
Das Mädchen treibet die Ziegen zur Flur.

Und der König ſpricht zu den Knappen zween:
„Das Mädchen bittet ihr, vor mich zu gehn!“

Sie liefen zum Hirtenmädchen hinaus:
„Gefällt dir's, zu kommen in Königeshaus?“

„Wie kann ich hinein vor den König gehn,
Vor dem König im grauen Wallmar ſtehn?“

„Den König bekümmert dein Kleid nicht ſehr;
Dein Weidlied zu hören, verlanget ihn mehr.“

Und der König ſprach zu den Mägden zuhand:
„Nehmt ab ihr das graue Wallmargewand!“

Sie nahmen ihr ab das Wallmargewand
Und reichten ihr Zobel und Marder zuhand.

Da gieng ſie dem hohen Gemache zu
Mit Seidenzwickel und Goldſpangſchuh.

Das Mädchen tritt vor den König ein
Und er heißt mit den Augen ſie willkomm ſein.

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied ſing mir!
Einen ſeidenen Frauenrock geb' ich dir."

„Ein ſeidener Frauenrock taugte mir ſchlecht;
Die Zicklein zu weiden, das iſt mir gerecht."

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied ſing mir!
Ein Schiff auf dem Meere, das geb' ich dir."

„Ein Schiff auf dem Meere, das taugte mir ſchlecht;
Die Zicklein zu hüten, das iſt mir gerecht."

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied ſing mir!
Mein halbes Vaterreich geb' ich dir."

„Dein halbes Vaterreich taugte mir ſchlecht;
Die Zicklein zu hüten, das iſt mir gerecht."

„Nun, Hirtenmädchen, dein Lied ſing mir!
Meine Treu, meine Ehre, die geb' ich dir."

„Deine Treu, deine Ehre geziemen nicht mir;
Doch wohl kann ich ſingen mein Weidlied vor dir."

Sie erhub einen Sang, ſie erhub wohl zween,
Da begann das Schiff auf dem Meere zu gehn.

Und als ſie den vierten, den fünften begann,
Da tanzte der König und jeglicher Mann.

„Und was mir gelobt iſt, das laß nun geſchehn;
Und laß du zu meinen Zicklein mich gehn!"

„Und was dir gelobt iſt, das ſoll dir geſchehn;
Doch nimmermehr ſollſt mit den Zicklein du gehn."

Und Mägd' und Fräulein, die krausten ihr Haar
Und der König reicht ihr die Goldkron' dar.

Dieſes beliebte Lied wird mit manigfachen Veränderungen geſungen. Die bezaubernde Sängerin iſt mitunter ein Mühlmädchen (qvarnpiga, S. 53), das an der Handmühle mahlt, was wir ſchon öfters als ein Geſchäft der Unfreien kennen gelernt haben. Der erwachende König

glaubt in andern Verſionen, ſtatt des lieblich ſingenden Vogels, ſein vergoldetes Horn (S. 49), oder ſeine Goldharfe (S. 53. 55. 58) zu vernehmen. Wenn aber in einer Überlieferung das Hirtenmädchen wirklich die Harfe ſpielt (S. 50), ſo iſt das ein unpaſſender Zuſatz, da für ſie nur das Weidlied ſich eignet und das Wunderbare nur um ſo ſtärker hervortritt, wenn es durch den einfachen Hirtenſang bewirkt wird. Auch die Anerbietungen des Königs, wodurch er das Mädchen zum Singen bewegen will, ſind verſchieden geſtellt und geſteigert; in einigen Verſionen bietet er, bevor er ſich ſelbſt gefangen gibt, noch ſeinen beſten Diener und ſeinen jüngſten Bruder an (S. 51. 59. 56 f.). Ebenſo ſind die Wirkungen des Hirtenſanges mehrfach variiert. Erſt lacht und ſpielt ſein Herz, dann iſt es dem Weinen nahe. Nicht bloß er und ſeine Hofleute fangen zu tanzen an, ſondern auch Halm und Holz. Selbſt die Todten erſtehen aus ihren Gräbern (S. 51 f. 54. 56 f.). Ich bin hier der einfachſten Darſtellung gefolgt, die ſich für den idylliſchen Charakter des Liedes am beſten zu ſchicken ſchien. Mehrere der angegebenen Wirkungen der Muſik ſind Gemeingut dieſer Balladendichtung. Die Nöthigung zum Tanze kommt auch bei den Brüdern auf Dovrefjeld vor, deren fünfter die Goldharfe ſchlägt, daß Alle tanzen, die darauf hören.

Wie im ſchwediſchen Liede der König, ſo kann in einem däniſchen die Königin der Lockung der Töne nicht widerſtehen. Nach Grimm 134 (Nyerup IV, 100):

Der König ber ſitzet in Ribe u. ſ. w.***

Die Eiferſucht des Königs, die hier nur leis angedeutet wird, nimmt einen verderblichen Ausbruch, als ein andermal die Königin vom Klang eines Hornes (Lur) bezaubert wird; gleichfalls in däniſchem Liede, Grimm 84 (Nyerup I, 356 ff.):

Algrev bläſt in das Hörnlein ſein u. ſ. w.***

Auch bei andern Völkern findet ſich die Sage von dem Ritter und Sänger, deſſen Herz der Geliebten von dem eiferſüchtigen Gemahl vorgeſetzt wird.

Der Klang des Hornes und der Harfe, der ſich im bisherigen hauptſächlich als ein verlockender erwieſen hat, kommt aber noch in andrer Bedeutung und Wirkung vor, als Botſchaft und Hülferuf, in

großen Nöthen an Entfernte gerichtet. Es kehrt in den Balladen häufig wieder, daß einer Schönen von dem, der ihre Ehre gekränkt hat, eine Harfe gegeben wird, um darauf zu spielen, wenn sie sorgenvoll sei (Sv. II, 52, 1. 58, 5. 61, 4. 226, 6 f. III, 91, 3. 92. Nyerup IV, 105 f.). Dieß hat nicht sowohl den Sinn, daß sie sich mit dem Saitenspiele erheitern und trösten soll, sondern sie erhält damit ein Pfand, daß es ihr in der dringendsten Noth (Sv. II, 222,7: i nöd; sonst gewöhnlich sorgefull) nicht an Hülfe fehlen werde. Wird dann die Harfe angeschlagen, so dringt ihr Klang auch in die Ferne hin an Ohr und Herz dessen, der sie zurückließ, und mahnt ihn an seine Pflicht. Dieser Zug, der sonst mehr nur beiläufig erscheint, ist in folgendem schwedischen Liede, das auch in abweichender dänischer Überlieferung vorkommt, zum Hauptinhalte geworden, Sv. III, 90 ff. (Nyerup IV, 104 ff.):

Rosilia sitzt in der Kammer dort,
Die Thränen fallen ihr fort und fort.

Rosilias Frau, sie trat herein:
„So verweint die Augen? was mag dir sein?“

„Ich mag wohl weinen die Augen mir roth;
Ich hörte wohl neulich, mein Liebster sei todt.“

„Und hörtest du neulich, dein Liebster sei todt,
Vor mir's zu verschweigen, das that dir nicht noth.“

„Die Wahrheit kann ich verschweigen nicht mehr;
König Olof hat abgelockt meine Ehr'.“

„Und lockte der König die Ehre dir ab,
Sag' an mir, was er zur Buße dir gab!“

„Er gab mir eine Harfe von Gold,
Die in großem Kummer ich spielen sollt'.“

„Und lockte König Olof die Ehre von dir,
So nimm, was du hast! zeuch ferne von mir!“

Rosilia legt in den Schrein ihr Gold,
Indess ihr so manche Thräne entrollt.

Rosilia geht in den Rosenwald,
Zu rasten aber gelüstet sie bald.

Rosilia nahm ihre Harfe von Gold,
Auf der im Kummer sie spielen wollt'.

König Olof aus dem Fenſter ſah,
Roſilias Harfe vernahm er da.

„Nun hör' ich meine Harfe von Gold,
Die im Kummer Roſilia ſpielen ſollt'."

Roſilia zum Hofe des Königs geht,
Wo außen ein kleiner Knappe ſteht.

„Du Knappe, hör, was ich ſage dir!
Iſt der König daheim? das ſag du mir!"

„König Olof er ſitzt im obern Geſchoß,
Ihn kümmert ſo dürftige Maid nicht groß."

Roſilia geht vor den König ein
Und er heißt mit den Augen ſie willkomm ſein.

König Olof die blauen Polſter ſtreicht:
„Roſilian gelüſtet's zu ruhen vielleicht."

„O nicht bin ich müde, o nicht iſt mir ſchwach;
Für dich erlitt ich viel Kummer und Schmach."

„Erlittſt du um mich viel Kummer und Hohn,
Zweifle nicht, zweifle nicht! ich vergüt' es dir ſchon."

Er ſetzte ſie auf ſein Knie ſofort,
Gab Goldkron' ihr und Verlöbniswort u. ſ. w.

Es herrſcht auch in den Liedern dieſer Art ein reines Gefühl für die Sitte. Denn wenn gleich auch hier noch jenes dem altnordiſchen Naturglauben eigenthümliche Princip der Nothwendigkeit waltet und daher die Verführte, als einem unwiderſtehlichen Zauber folgend, jeder Zurechnung enthoben ſcheint, ſo fühlt ſie ſich dennoch entwürdigt und übergibt ſich, im Lied von der Wette Peters und Olofs, ſelbſt den Flammen. Und ſo iſt es auch ſchön, daß dieſelbe Harfe, die das Werkzeug der Verlockung war, aus der Hand des Verführers in die der Verführten übergeht und hier eine herzergreifende Stimme wird, die ihn mahnt, ſein Unrecht wieder gut zu machen.

Den Harfenſchlag in der Noth, der in weite Ferne dringt, fanden wir auch ſchon in der Heldenſage. Gunnars Harfenſchlag im Schlangenhofe wird von ſeiner Geliebten Oddrun weit über den Sund hin gehört; ſie eilt ihm zu Hülfe, kommt aber zu ſpät. Das Eddalied

„Oddruns Klage" lautet hierüber so (Str. 27 bis 29. Edd. Sæm. 243. F. Magn. Edd. IV, 138 [Simrock S. 245. K.]):

Herrlich der Fürst
Die Harfe schlug,
Er meinte das,
Der hochgeborne König,
Daß ich kommen
Zu Hülf' ihm könnte.
Her von Hlekey
Konnt' ich es hören,
Wie die starken
Saiten erschollen.
Die Dienerinnen
Hieß ich bereit sein,
Des Königs Leben
Wollt' ich behüten.
Die Fähre ließen wir
Sundüber fließen,
Bis ich sah alle
Höfe Atlis.

Auch Ragnar Lodbroks Todessang ist ein solcher Nothruf, der seine Söhne, wenn nicht mehr zur Hülfe, doch zur Rache mahnt. Selbst noch aus der Brust der Todten ertönt ein mächtiger Klang in folgendem schwedischen Liede (Sv. III, 16 ff. I, 81 ff. ebend. I, 86 ff. Färöisch vgl. Fär. Ov. V, 1. 348, N.):

Es war ein König in Engelland,
Zwo Töchter hatt' er im Jungfraunstand.

Die Schwester so zu der Schwester sprach:
„Komm, laß uns gehen dem Strande nach!"

Die Jüngste war wie die Sonne klar,
Die Älteste schwarz, wie die Erde, war.

Die Jüngste gieng vor, die Locken im Flug,
Die Älteste gieng nach mit heimlichem Trug.

Die Jüngste gieng vor, so wohlgemuth,
Die Älteste stieß sie hinab in die Flut.

Da ſtreckte ſie aus die ſchneeweiße Hand:
„O liebe Schweſter, du hilf mir ans Land!

O liebſte Schweſter, du hilf mir ans Land!
Dir will ich geben mein roth Goldband.“

„Dein Goldband wird mir nicht entgehn,
Nie ſollſt du auf grüner Erde mehr ſtehn.“

„O liebe Schweſter, hilf mir aus der Flut!
Ich gebe dir meine Goldkrone ſo gut.“

„Deine Goldkron' wird mir nicht entgehn,
Nie ſollſt du auf grüner Erde mehr ſtehn.“

„O liebſte Schweſter, ans Land hilf mir!
Meinen jungen Bräutigam geb' ich dir.“

„Und nimmer helf' ich zum Lande dir;
Dein junger Bräutigam wird doch mir.“

Die Schiffer ruderten aus vor Tag,
Sie fanden die Jungfrau im Wellenſchlag.

Sie fanden die Jungfrau, weiß wie Schnee,
Und zogen ſie ſacht an den Strand der See.

Ein Spielmann, der des Weges kam,
Die Jungfrau zu einer Harfe ſich nahm.

Das Bruſtbein nahm er zum Geſtell,
Die Harfe klang ſo lieblich und hell.

Und er nahm der Jungfrau Finger ſo fein,
Die muſten die Harfenſchrauben ihm ſein.

Und er nahm auch ihr goldgelbes Haar,
Das ſtatt der Harfenſaiten ihm war.

Die ſchmucke Harf' auf den Arm er nahm
Und zum Hochzeithauſe gegangen kam.

Er ſpielt' im Königshauſe ſie dort.
„O horch, meine Braut, auf der Harfe Wort!“

Und im erſten Schlage gab ſie den Laut:
„Mein rothes Goldband trägt die Braut.“

Und im zweiten Schlage gab ſie den Laut:
„Der Bräutigam war mein Verlobter ſo traut.“

Und im dritten Schlage den Laut sie gab:
„Meine Schwester stieß mich ins Meer hinab.“

„Zerschlagt mir die Harf' an einem Stein!
Sie klang mir den Tod in das Herz hinein.“

In den meisten Überlieferungen dieses Liedes wird dasselbe mit den Mythen von den Wassergeistern in Verbindung gebracht, indem an die Stelle des Spielmanns, der die wunderbare Harfe baut, der Neck eintritt, den auch sonst die Volkssage zu einem musikalischen Wesen macht.

Das Horn wird gleichfalls nicht bloß verlockend, sondern auch zum Hülferuf gebraucht. Da es von den Rittern auf Jagd und Fahrt getragen wird, so ist es ohnehin bestimmt, in mancherlei Fällen die Losung zu geben. Aber in der größten Noth wirkt es auch auf übernatürliche Weise und in die Ferne hinaus auf die inniger Befreundeten. Es kann hiefür ein dänisches Lied angeführt werden, nach Grimm 207 f. (Nyerup IV, 31 ff.):

Stolz Signild ließ brauen u. s. w. ***

Im Übrigen erscheint dieser Nothruf durch das Horn in den Sagen andrer Völker eingreifender und bedeutsamer, wie namentlich in der fränkischen von Roland.

Nicht bloß über Seinesgleichen übt der Mensch in den nordischen Volksliedern durch die Musik den mächtigsten Zauber aus; dasselbe Mittel, wodurch die Naturgeister ihn bewältigen, wendet er gegen sie zurück, und in solchen Fällen äußert dasselbe von beiden Seiten seine wundervollsten Wirkungen. Wenn Ulfva, die Zwergtochter, den Runenschlag auf der Goldharfe schlägt, da vergessen die Thiere des Waldes, wohin sie springen, die Fische der Flut, wohin sie schwimmen wollen, der Falk' auf dem Zweige breitet die Flügel aus, die Wiese blüht und Alles belaubt sich. Wenn die Jungfrau der Elfenhöh' ihr Lied anhebt, da hält der gewaltige Strom inne, die Fische spielen mit ihren Floßen, die Vögel im Walde beginnen zu zwitschern. Und so umgekehrt, wenn der Bräutigam die vom Neck hinabgezogene Braut durch Harfenschlag zurückheischt, da spielt er die Vögel vom Zweige, die Rinde von der Birke, das Horn von der Stirne des Stiers, den Thurm von der Kirche und zuletzt die Braut aus den Wellen auf seine Kniee (Nyerup I, 328. Sv. III, 144 f. 147). Es scheint sich hier in den Balladen

etwas zu ergänzen, was in den Göttermythen verloren ist. Wenn unter den welterhaltenden Asen Jedem sein Theil zugewiesen ist, wodurch er den zerstörenden Kräften entgegenwirkt, so mögen wohl die Runen auf der Zunge Bragis, des Skaldengottes, (Finn Magnusen, Edd. IV, 47) durch Harmonie die Welt beherrscht haben.

Es ist noch eine Art des Zaubers übrig, die in den Balladen ihre Macht äußert, die Beschwörung der Todten. Diese geschieht schon in der Götterwelt durch Zauberlieder und Runen. Odin kömmt als Vegtamr (Vegt. qv. Str. 9. 10. Edd. Sæm. 94. Finn Magnusen Edd. II, 254 f.) vor Hels Pforte, wo eine Völe begraben liegt, da singt er Zaubergesänge und legt Stäbe (Runen) an (lagði á stafi), und nun muß sich die Todte erheben, die, vom Schnee beschneit, vom Regen geschlagen und vom Thau benetzt, lange dort gelegen war. So weckt auch in der Heldensage Hervör durch Zaubergesang ihren Vater im Grabhügel und zwingt ihn, das Schwert Tyrfing heraus zu werfen. Ähnliches nun kommt in den Volksliedern vor. So in dem dänischen Heldenliede von Orm, der einem Riesen die Tochter des Dänenkönigs ablämpfen will, Grimm S. 41 f. (Nyerup I, 55 ff. 64 ff. 375 bis 378):

Es war spät zur Abendzeit u. s. w.***

Vgl. Fär. Ov. 368 bis 375.

Dann in der dänischen Ballade von Svedger, der zu einer gefährlichen Brautfahrt von der Mutter im Grabe seine Ausrüstung verlangt, Grimm S. 168 f. (Nyerup I, 252 ff. 389):

Hier sitzt ihr, alle meine guten Mann u. s. w. ***

Aber außer diesen heroischen Beschwörungen gibt es in den Balladen noch einen andern Zauber, der die Todten aus dem Grab erweckt, die Klagen und Thränen der Zurückgebliebenen; ein Zauber, der wieder an den Nothruf der Harfe erinnert.

Aage und Else.

(Nyerup I, 210 ff. 381 bis 383. Grimm S. 73 f. 505 bis 507. Sv. I, 29 ff. II, 204 ff.)

Das war der Ritter Aage,
Ritt über die Insel weit,
Verlobte sich Jungfrau Else,
So eine holde Maid.

Verlobte sich Jungfrau Else
Mit Gold, so manchem Pfund,
Den Monatstag nach diesem;
Lag er im schwarzen Grund.

Da war der Jungfrau Else,
Ihr Herz von Sorge wund,
Das hörte Ritter Aage
Tief unter schwarzem Grund.

Auf steht der Ritter Aage,
Trägt seine Bahre mit,
Er wankt nach ihrer Kammer
Mit mühevollem Schritt.

Klopft an mit seinem Sarge,
Weil man sein Kleid ihm nahm.
„Steh auf, du Jungfrau Else,
Schleuß auf deinem Bräutigam!“

Da sprach die Jungfrau Else:
„Nicht öffn' ich Thür noch Thor,
Nennst du nicht Jesu Namen,
Wie du gekonnt hievor.“

„Steh auf, du Jungfrau Else,
Schleuß auf nur Thür und Thor!
Wohl nenn' ich Jesu Namen,
Wie ich gekonnt hievor.“

Auf steht die Jungfrau Else,
Schließt auf ihr Kämmerlein,
Mit Thränen auf der Wange
Läßt sie den Todten ein.

Sie nimmt den Kamm von Golde,
Kämmt ihm sein gelbes Haar;
So manches Haar sie schlichtet,
So viel der Thränen war.

„Sag an, herzliebster Aage,
Wie ist's in deinem Grab?
Wie ist's im schwarzen Grunde,
Da man dich grub hinab?“

„Jedmal, daß du dich freueſt
Und leicht iſt dein Gemüth,
Da iſt mein Grab dort unten
Umhängt mit Roſenblüth.

Jedmal, daß du dich grämeſt
Und ſchwer dir iſt zu Muth,
Da iſt mein Sarg dort unten
Gefüllt mit dickem Blut.

Nun kräht der Hahn, der rothe,
Und nun muß ich vom Ort,
Zur Erde müſſen die Todten,
Da muß auch ich mit fort.

Nun kräht der Hahn, der ſchwarze,
Da muß ich flugs hinab,
Sich öffnet des Himmels Pforte,
Da muß ich in mein Grab.“

Auf ſteht der Ritter Aage,
Trägt ſeine Bahre mit,
So wanket er zum Kirchhof
Mit mühevollem Schritt.

Das that die Jungfrau Elſe,
Ihr Herz war voll von Gram,
Wohl durch den Wald, den finſtern,
Folgt ſie dem Bräutigam.

Und als ſie aus dem Walde
Zum Kirchhof kommen war,
Da falbte dem Ritter Aage
Sein ſchönes gelbes Haar.

Und als er von dem Kirchhof
Die Kirche gieng entlang,
Da falbte dem Ritter Aage
Seine roſenrothe Wang'.

„Nun hör', du Jungfrau Elſe!
Herzliebſte, laß den Gram!
Du weine niemals wieder
Um deinen Bräutigam!

Sieh auf, ſieh auf zum Himmel,
Wo manches Sternlein ſteht!
Daran wirſt du erkennen,
Wie bald die Nacht vergeht."

Da ſah ſie auf zum Himmel,
Sah all die Sternlein ſtehn.
Zur Erd' entwich der Todte,
Sie konnt' ihn nicht mehr ſehn.

Heim gieng die Jungfrau Elſe,
Ihr Herz von Sorge wund,
Den Monatstag nach dieſem
Lag ſie im ſchwarzen Grund.

Dieſe Ballade zeigt nahe Beziehung zu dem Eddaliede von Helgi und Sigrun. Dieſe iſt hinausgegangen in den Grabhügel ihres Gemahls, da ſagt ſie zu ihm: „Dein Haar, Helgi, iſt reifdurchdrungen, überall biſt du von Blutesthau benetzt, eiskalt ſind deine Hände; wie kann ich jemals dir Sühne ſchaffen?" Helgi antwortet: „Du allein, Sigrun, biſt ſchuld, daß Helgi ſo vom blutigen Leidesthau benetzt iſt; du goldgeſchmückte weinteſt bittre Zähren, ehe du ſchlafen giengſt u. ſ. w.; jede iſt blutig auf meine Bruſt gefallen, die eiskalte, ſchmerzbedrungene." Ehe der Hahn Salgofnir das Siegervolk, die Helden in Valhall, weckt, muß Helgi dahin zurückkehren. Es ſind zwei mythiſche Hähne, der ſchönrothe mit dem Goldkamm bei den Aſen, der rußfarbe in der Unterwelt; dieſe krähen auch in der Ballade als rother und ſchwarzer Hahn (Edd. F. Magn. I, 45 f.), wenn gleich hier Jeſu Namen genannt wird und der Todte in der Kirche begraben liegt.

In nachfolgendem Liede wird der Chriſtengott ſelbſt in die Handlung gezogen (Nyerup I, 205 ff. 399 f. Grimm 147 ff.)[1]:

Dyring ritt über die Inſel weit,
Eine ſchöne Jungfrau er ſich freit.

Zuſammen waren ſie ſieben Jahr,
Bis ſie ſechs Kindlein ihm gebar.

[1] Zwei ſchwediſche Verſionen des Liedes, welche die Macht der Thränen noch ſtärker hervorheben, Sv. III, 33 bis 39.

Da kam der Tod in dieſes Land
Und brach die Lilie mit ſeiner Hand.

Dyring ritt über die Inſel weit,
Eine andre Jungfrau er ſich freit.

Heim führte die Braut der Bräutigam,
Doch ſie war Allen bitter und gram.

Da ſie nun fuhr auf den Hof daher,
Da ſtanden die Kinder und weinten ſehr.

Die Kindlein ſtanden ſo traurig dort,
Sie ſtieß mit ihrem Fuße ſie fort.

Sie gab den Kindlein nicht Bier noch Brot,
Sprach: „Ihr ſollt leiden Hunger und Noth.“

Nahm ihnen die blauen Polſter neu,
Sprach: „Ihr ſollt liegen auf bloßer Streu.“

Wachslichter, die großen, löſchte ſie aus:
„Ihr ſollt nun liegen im dunkeln Haus.“

Die Kindlein weinten zur Abendſtund,
Das hörte die Mutter im tiefen Grund.

Das hörte, die unter der Erde war.
„Zu meinen Kindlein muß ich fürwahr.“

Sie gieng vor unſern Herrn zu ſtehn:
„Und darf ich zu meinen Kindlein gehn?“

Sie bat den Herrn und bat ſo lang,
Bis daß er ihr erlaubte den Gang.

„Doch ehe der Hahn kräht, hebe dich fort!
Nicht länger ſollſt du verweilen dort.“

Da hob ſie auf ihr mildes Gebein,
Die Mauer riß und der Marmorſtein.

Und als ſie gieng den Ort hinaus,
Da heulten die Hunde die Wolken an.

Und als ſie kam zu des Hofes Thor,
Da ſtand die älteſte Tochter davor.

„Was ſtehſt du hier, liebe Tochter mein?
Und wie denn geht's den Geſchwiſtern dein?“

„Du biſt doch meine Mutter nicht,
Meine Mutter war ſo ſchön und licht.

Meine Mutter war weiß mit Wangen roth,
Doch du biſt bleich, als wäreſt du todt.“

„Wie ſollt' ich ſchön doch ſein und licht?
Todt war ich und bleich ward mein Geſicht.

Wie ſollt' ich weiß doch ſein und roth?
So lange bin ich geweſen todt.“

Und als ſie trat in die Stube hinein,
Da ſtanden mit Thränen die Kinder klein.

Das eine ſie kämmt und dem andern ſie flicht
Und das dritte ſie hebt und das vierte ſie richtt.

Das fünfte nahm ſie mit ſolcher Luſt,
Als ob ſie ihm geben wollte die Bruſt [1].

Sie ſagte zum älteſten Töchterlein:
„Den Vater bitte zu mir herein!“

Und als er herein in die Stube kam,
Da ſprach ſie zu ihm in bitterem Gram:

„Ich ließ zurück wohl Bier und Brot,
Meine Kindlein leiden von Hunger Noth.

Ich ließ zurück die Polſter neu,
Meine Kinder liegen auf bloßer Streu.

Wachslichter ließ ich dir, große, nach,
Meine Kinder liegen im dunkeln Gemach.

Und muß ich öfter zu ihnen gehn,
Das wird dir nicht zum Glücke geſchehn.

Nun krähet der Hahn, der rothe,
Zur Erde muß jedes Todte.

Nun krähet auch der ſchwarze Hahn,
Des Himmels Thor iſt aufgethan.

Nun krähet auch der weiße Hahn,
Nicht länger ich verweilen kann u. ſ. w.

[1] Vgl. H. Schreiber, Taſchenbuch für Geſchichte und Alterthum in Süddeutſchland. 1839. S. 326.

Der dritte weiße Hahn, der hier erſcheint und dem ſo gut als den andern ſeine mythiſche Stelle gebührt, mag dem hellen Reiche der Vanen und Lichtalfe angehören, wie die beiden andern dem Aſen- und Totenreiche.

Zwei weitere däniſche Balladen, die ich hier gleichfalls mittheile, gehören ſchon mehr dem Geſpenſterweſen des chriſtlichen Mittelalters an; doch zeigen auch ſie noch den ſtufenweiſen Übergang.

Hedebys Geſpenſt.

(Nyerup I, 201 ff. Grimm 296.)

Ich ritt am Abend über Land,
Mein Roſs ich in die Schlinge band.

Ich legte mein Haupt an den Hügelrain,
So gerne wollt' ich da ſchlafen ein.

Und als mich der erſte Schlaf befieng,
Der todte Mann zu mir hergieng.

„Und biſt du einer von meinem Geſchlecht,
Sollſt führen du meine Sach' im Recht.

Nach Hedeby ſollſt du hingehn,
Da wohnen mir Blutsfreunde zehn.

Da hat auch gewohnt mir Vater und Mutter,
Dazu auch Schweſter und lieber Bruder.

Da wohnt klein Chriſtel, mein ſchönes Weib,
Und die verrieth meinen jungen Leib.

Mit ihren fünf Weibern ſie das thät,
Sie erſtickten mich im Seidenbett.

Sie bargen im Bündel Heu mich dort
Und führten zur wilden Heide mich fort.

Der Geſell, den ſonſt ich hielt ſo werth,
Er reitet nun mein gutes Pferd.

Mit meinem Meſſer ißt der Dieb
Und liegt bei meinem holden Lieb.

Sitzt mir am breiten Tiſche dort,
Verhöhnt meine Kinder mit hartem Wort.

Gibt ihnen ſo ein kleines Brot,
Verſpottet ſie, weil ihr Vater todt.

Mit meinen Hunden reitet er hin
Und jagt mir die Thier' im Walde drinn.

Und jagt er mir eins den Forſt hinab,
So weckt er mich auf in meinem Grab.

Doch komm' ich einmal zu ihm hinein,
Da ſoll ihm übel zu Muthe ſein.

Wenn hier auch keine Beſchwörung mehr, auch nicht die durch die Thränen, obwaltet und keine ſonſtigen mythiſchen Züge hervortreten, ſo iſt es doch noch immer ein nordiſches Motiv, das Begehren der Mordbuße, was den Todten heraustreibt; der Blutsverwandte, dem er erſcheint, ſoll ſeine Sach' im Rechte führen, d. h. die Mordklage erheben. Anders nun im folgenden letzten Stücke dieſer Art, auch aus dem Däniſchen (Nyerup I, 215 ff. 383 f.):

Das war Herr Morten von Vogelſang,
Er ritt in den grünen Wald;
Da kam ein Siechthum über ihn
An einem Morgen ſo bald.
Todt reitet Herr Morten von Vogelſang.

Zur Kirche gab er das rothe Gold,
Zum Kloſter gab er ſein Pferd,
Da legten ſie mit Sang und Klang
Herrn Mortens Leich' in die Erd'.

Das war der junge Folmer Skjöt,
Er ritt über Berg und Thal,
Nach reitet ihm Morten von Vogelſang,
Spräch' gerne mit ihm einmal.

„Nun hör du, junger Folmer Skjöt!
Halt an und ſprich mit mir!
Ich ſchwör' bei meinem Chriſtenglauben,
Keinen Schaden füg' ich dir."

„Nun hör du, Morten von Vogelſang,
Was iſt zu reiten dir noth?
Nicht länger, als ſeit geſtern, iſt's,
Man ſcharrte dich ein für todt.

Ich reite nicht um Klage hier,
Noch daß ich Spruch erlang',
Ich reit' um ein kleines Ackertheil,
Man ſchwur's zu Vogelſang.

Ich reite nicht um Hader hier
Und nicht um Gold und Geld,
Ich reit um ein kleines Ackertheil,
War zweier Waiſen Feld.

Sag ihr, der ſchönen Frau Mettelill,
Sobald du dort zu Gaſt,
Sie gebe zurück das Ackertheil,
So wird meiner Seele Raſt!

Sag ihr, der ſchönen Frau Mettelill,
Hat ſie nicht Glauben dazu,
Droben vor der Kammerthür
Da ſtehen meine Nachtſchuh!

Droben vor der Kammerthür,
Wo meine Nachtſchuh ſtehn,
Das wird geſchehn vor Mitternacht,
Man wird voll Bluts ſie ſehn."

„Herr Morten, reitet nun hinweg!
Ruht aus eur müd Gebein!
Ich ſchwör euch: dieſes Ackertheil
Soll rückerſtattet ſein."

Schwarz waren ſeine Habichte
Und ſchwarz war auch ſein Hund
Und ſchwarz war all des Herren Volk,
Das ihm folgte durch Waldesgrund.

Dank habe die ſchöne Frau Mettelill!
Sie war ſo treu dem Gemahl,
Sie gab zurück das Ackertheil,
Da war die Seel' aus der Qual.

Dieſer Grabgeiſt wird ganz in der Art, wie der Geſpenſterglaube ſich noch heutzutag hauptſächlich äußert, durch Gewiſſensangſt umgetrieben. Er ſucht nicht, wie noch das Geſpenſt von Hedeby, Rechtsſtreit

und Urtheil, er will vielmehr zurückerſtattet wiſſen, was er bei Lebzeiten vor dem Gericht ungerechterweiſe den Waiſen abgenommen.

So haben die alten mythiſchen Vorſtellungen ihre allmähliche Umwandlung in den neuern Volksglauben vollendet.

Nachdem zuerſt das Verhältnis der Volksballaden zur Götterſage erörtert worden, ſo iſt nun auch von ihrer Beziehung zur Heldenſage zu handeln. Manches von dem, was in den altnordiſchen Liedern und Sagen geſungen und geſagt war, iſt in die Form der Balladen übergegangen und hat ſich ſo zum Theil noch bis auf den heutigen Tag im lebendigen Volksgeſang erhalten. Im beträchtlichſten Umfang iſt dieß mit ſolchen Sagen der Fall, die wir als dem Norden mit Deutſchland gemeinſame bezeichnet haben. Dahin gehören 11 färöiſche Lieder, die den Hauptbeſtand der gedruckten Sammlung ausmachen, meiſt von bedeutender Strophenzahl, ſo daß eines derſelben bis auf 220 Strophen anſteigt. Sie ſind hauptſächlich dem Sagenkreis entnommen, den wir in den Sagan von den Völſungen, Nornageſt und Ragnar Lodbrok dargeſtellt fanden. Ein großer Theil derſelben, der, vom Tode Sigmunds anhebend, die Thaten und Geſchicke Sigurds, Brynhilds, der Gjukungen und Atlis umfaßt, bildet ein nicht nur durch Versart und Stil, ſondern auch durch ausdrückliche Anknüpfungen am Schluſſe der einzelnen Lieder zuſammenhängendes Ganzes. Hiezu kommen dann die Lieder von Ragnar und Aslög (Aasla), der angeblichen Tochter Sigurds und Brynhilds, und von Nornageſt, ſodann noch einige, in denen einzelne Abenteuer Sigurds und Virgars, Vealants Sohns, mit Rieſen und Zwergen erzählt ſind. Es zeigt ſich in dieſen Liedern eine Miſchung der nordiſchen und deutſchen Darſtellung des gemeinſchaftlichen Sagenkreiſes. Die von Sigurd und den Gjukungen oder Niflungen ſtimmen bis zu Sigurds Tod in der Hauptſache mit der nordiſchen Völſungenſage und den Eddaliedern; von da aber, jenen Mord mit eingeſchloſſen, halten ſie ſich mehr an die auf deutſcher Überlieferung beruhende Vilkinaſaga. Ragnar und Nornageſt fallen wieder den entſprechenden nordiſchen Sagan anheim, Virgar aber den deutſchen Quellen. Auf den Färöen ſelbſt war eine allgemeine Sage, daß die dortigen Geſänge von einem alten, in Leder gebundenen Buche herſtammen, welches auf die Inſel Sandö mit einem isländiſchen Schiffe, das dort geſtrandet, gekommen ſei. Das Buch ſei ſo groß geweſen, daß es die

volle Laſt eines Pferdes auf der einen Seite ſeines Tragſattels ausgemacht. Der Kehrreim eines färöiſchen Liedes hebt an: „Ein Reim iſt von Island kommen, geſchrieben im Buch ſo breit“ (Fär. Ov. 553, 5). Die Nachforſchungen der Gelehrten nach dieſem Buche ſind jedoch vergeblich geweſen und die Inſelbewohner beſitzen überhaupt keine ſchriftliche Aufzeichnungen ihrer vielen Lieder, ſondern dieſe haben ſich durchaus mündlich vererbt. Der jetzige färöiſche Dialekt iſt auch ſo abweichend von dem isländiſchen, daß ein Gebrauch isländiſch aufgeſchriebener Lieder, ohne eine eigentliche Umarbeitung, nur in längſt vergangener Zeit hätte eintreten können. Es mögen dieſe und andre Sagenlieder auf den Färöen, ſo gut als auf Island, ein altes Erbtheil aus dem gemeinſamen, norwegiſchen Heimathlande ſein, aber durch innere und auswärtige Einwirkungen manigfach erweitert und umgewandelt (Fär. Ov. Indl. 13. 38, 40). Der Einfluß deutſcher Überlieferung erklärt ſich als ein mittelbarer durch den Verkehr mit den andern nordiſchen Ländern; doch könnte auch Einiges unmittelbar durch die auf Suderö beſtandenen Niederlaſſungen der Hanſeſtädte eingeführt worden ſein (ebend. 36).

So beliebt die Lieder dieſes Heldenkreiſes bei den Bewohnern jener entlegenen Inſeln ſind, ſo machen ſie doch den Eindruck, daß ſie ihrem Lebenselemente zu weit entrückt ſind. Man findet in ihnen einzelne Spuren der altnordiſchen Dichterſprache, z. B. wenn das Gold noch Malmaring (Malm aa Rhin, Rheinerz, 126 f.), ein Held oder König Mjelingur (Mildingr, 180, 130), Hilmar (Hilmir, 204, 188), der Drache, den Ragnar erlegt, Ura-Sej, eine Fiſchart (320, 28), genannt wird. (Vgl. 89, 2. 135, 18. 194 u.). Von ſolchen Ausdrücken ſagen aber die Färöer ſelbſt: „Wir ſind dieſes Wortes nicht mächtig“ (219, N.). Es zeigt ſich auch an einzelnen Stellen poetiſcher Schwung, z. B. wenn ein Lied beginnt: „Auf dem Meere brechen ſich viel wilde und jähe Wogen“, um damit die Ausfahrt eines Helden anzukündigen (101), oder wenn von der ſchönen Brynhild geſagt wird, die Sonne ſchein' auf ſie mit Schatten (128, 3. Vgl. 227, 21). Allein auch dieß ſind eben nur Einzelheiten und im Ganzen herrſcht eine gewiſſe Trockenheit, welche überall eintreten muß, wo die überlieferte Poeſie nicht fortwährend aus ihrer Lebensquelle getränkt wird. Das innere Verſtändnis des Mythus und des Heldenthums iſt verſiegt und manch-

mal bleibt von den Heldencharakteren nur die riesenhafte Gestalt und die rohe Gewaltthat übrig. Keines dieser Heldenlieder kommt den früher vorgetragenen zwei mythischen Stücken, vom Spiele Skrymners mit dem Bauer, an poetischem Werthe gleich; letztere haben sich wohl eben dadurch so lebendig erhalten, daß sie in den Kreis der ländlichen Wirthschaft, in den Bereich der eigenen Anschauungen und Bedürfnisse eingreifen. Aus gleichem Grund ist auch unter den Liedern der Heldensage dasjenige das eigenthümlichste und belebteste, welches sich mehr zum Idyllischen hinneigt, indem es Brautwerbung und Hochzeitfeier so schildert, wie sie dem Bewohner der Färöen anständig und stattlich erscheinen mochten.

Es ist dieß das Lied von Ismal (Ujsmal). Sein Inhalt fällt in den Umkreis der Völsungensage, ohne daß jedoch diese in ihren anderwärtigen Darstellungen etwas Entsprechendes darböte. Dem Helden Sigurd wird hier eine Schwester Svanild Sonnenlicht (Suola Ljauma), gegeben, um welche Ismal, der berühmte Kämpe (freâji kjempa), wirbt. Beim Hochzeitmahl sieht Sigurd Brynhilden, die eine der Brautjungfraun ist und an die sich fortan sein Schicksal knüpft. Von Ismal und seiner Werbung wissen weder die Eddalieder noch die Völsungasaga. Svanhild heißt ihnen die Tochter Sigurds von Gudrun. Auch paßt die einfache Weise, wie sich Sigurd im Ismalsliede in Brynhild verliebt, nicht recht für das heroische Wesen des Drachentödters und seiner Walkyrie, eben darum aber um so besser für den ländlichen Gesang färöischer Inselbewohner, welchem denn auch dieser episodische Zusatz zur Heldensage, wenn nicht seinen Ursprung, doch seine charakteristische Ausbildung verdankt. Ich habe hiernach auch gerade dieses Lied zur Probe der färöischen Balladen der bemerkten Klasse gewählt, dasselbe aber, seines größern Umfangs wegen, in Prosa übertragen.

Ismals Lied.

(Fär. Ov. 100 ff. Vgl. Jndl. 27 f.)

1. Auf dem Meere bricht sich manche jähe Woge. Ismaln kam es zuerst in den Sinn, seinen Knecht Hermund aufzubieten.

2. Wir wollen reiten in des Königs Hof, um Hjalpreks Tochter zu werben.

3. Mitten im Grashof wechselt er sein Kleid (skin) und so bereit geht er in die hohen Hallen ein.

4. Wo König Hjalprek am Tiſche ſaß mit fünfhundert Mannen.

5. Ismal ſteht auf der Halle Boden mit ſilberbeknopfter Mütze; ſeine Wangen ſind roth, wie Hummerklauen, ſeine Augen blau, wie eine Taube.

6. Ismal ſteht auf der Halle Boden und trägt ſeine Werbung vor. „Sei beglückt, tapfrer König! gib deine Tochter mir!“

7. Lange ſaß der König und ſann auf Rath, wie er Ismaln ſollte mit Hohn antworten.

8. „Die Jungfrau hat einen raſchen Bruder, er heißt Sigurd der namenkundige. Ständ' er dir zur rechten Hand, er däuchte wohl dein Meiſter.“

9. Das war Svanild Sonnenlicht, ſie gieng ein in die Halle. Sowie ſie Ismaln mit Augen ſah, gewann ſie Gunſt zu ihm.

10. Lange ſaß der König und ſann darauf, wie er Ismaln ſollte mit Huld antworten.

11. Da antwortete Hjalprek, der König, all ohne Sorge: „Dir geb' ich meine Tochter jetzt und dazu den Hochzeittrunk.“

12. Ismal ſteht auf der Halle Boden, gürtet ſich und wendet ſich; verlobt ſich Svanhilden Sonnenlicht; Hjalprek, der König, läßt ſchenken.

13. Ismal ſteht auf der Halle Boden, für alle Dinge weiß er Beſcheid. „Wie ſoll ich den Sigurd zu meinem Hochzeitfeſte laden?“

14. Da antwortete Hjalprek, der reiche König: „Ich weiß dir keinen andern Rath, als du ladeſt ihn ſelber.“

15. Ismal ſprang auf ſein gutes Roſs, fort ritt er in den Wald; da begegnet' ihm Sigurd, Sigmunds Sohn, mitten auf ſeinem Wege.

16. Das iſt mir für wahr geſagt, er war nicht gar freundlich.

17. Ismal ſteht auf dem grünen Feld, für alle Dinge weiß er Beſcheid. „Dich bitt' ich, Sigurd, zu meinem Hochzeitfeſte.“

18. Antwortete Sigurd, Sigmunds Sohn, er ſitzt auf raſchem Roſſe: „Woher des Landes iſt die Braut, die du dir, Ismal, gefreit?“

19. „König Hjalprek iſt ihr Vater, Frau Hjordys ihre Mutter; das iſt mir für wahr geſagt, du ſeiſt der Jungfrau Bruder.“

20. „Haſt du meine Schweſter gefreit und mich nicht drum gefragt, ſo ſchlag' ich dich mit Knütteln lahm; dir gebührt kein andres Recht.“

21. „Wohl hab' ich deine Schweſter gefreit und dich nicht drum gefragt. Doch eh du mich mit Knütteln lähmſt, biet' ich dir ein andres Recht.

22. Wohl hab' ich deine Schweſter gefreit, nicht aber wuſt' ich um dich. Eh du mich mit Knütteln lähmſt, ſoll deine Stirne ſchwitzen.“

23. „Haſt du meine Schweſter gefreit, die ſittſamſte der Jungfrauen, hör' du, Ismal, raſcher Kämpe, ſollſt du mir Heldenarbeit vollbringen!“

24. Antwortete Ismal, der rasche Held, gewachsen über alle Kämpen: „Wie heißt das erste Werk, das du mir auflegen willst?“

25. „Hier vorn in dem grünen Wald, da liegen der Würme sechs; alle mußt du sie mir erschlagen, eh du vor den Brautschemel trittst.

26. Hier vorn in dem grünen Wald, da liegen der Würme zwölf; alle mußt du sie mir erschlagen, eh du das Brautgemach betrittst.“

27. „Hier vorn in dem grünen Wald, da liegen der Würme zween; sag' du mir, Sigurd, Sigmunds Sohn! wie lang sind sie denn?“

28. „Der eine ist achtzehn Ellen lang, der andre dreiundzwanzig; mein ganzes Heer ist Zeuge, daß ich dir die Wahrheit sage.“

29. „Ist der eine achtzehn Ellen lang und der andre dreiundzwanzig, so bin ich des starken Samsons Sohn nnd fürchte mir nicht davor.“

30. Alle die Würme schlug er da, das dünkt ihm keine Noth. Finna spie Eiter auf ihn, daß er nicht von hinnen konnte.

31. Das war Sigurd, Sigmunds Sohn, er ritt heim nach dem Hofe. Außen stand Svanild Sonnenlicht.

32. Sigurd gieng in die Burg, groß ist seine Kraft; er setzt sich auf den Hochsitz, daß all die Burg erzittert.

33. „Pflegen so, Vater, höfische Männer ihre Töchter hinzugeben, so wollt' ich, dein Halsbein wär' in sieben Stücke geschlagen von meiner Faust.“

34. Hervor trat Svanild Sonnenlicht, die sittigste aller Frauen. „Hast du, Sigurd, den Rath erdacht, Ismaln Heldenwerk aufzulegen?“

35. „Geh du fort aus meinen Augen! ich will dich nicht anhören; nicht ziemt das meinem guten Schwert, in Weiberblut es zu tauchen.“

36. Das war Svanild Sonnenlicht, sie begann so sehr zu weinen. Wieder fragte Sigurd, warum sie sich so gebärde.

37. „Geh du fort aus meinen Augen! weine nicht länger dießmal! Der Mann ist würdig seiner Maid, und nicht ist er schwächer, denn ich.“

38. Sigurd sprang auf sein gutes Roß, er trägt das Heldenschwert, so reitet er nach dem Walde fort, seiner Schwester zu Liebe.

39. Ismal liegt auf dem grünen Grund, fest im Eiter des Wurmes. Froh ist er, da er Granis Hufe treten hört.

40. Ismal liegt auf dem grünen Grund, fest in des Wurmes Blut. Froh ist er, da er Granis Hufe stampfen hört.

41. Sigurd nimmt ihn in den Sattel und fürchtet für Ismals Wunden; in seiner Tasche sucht er nach Salbe, um sie einzureiben.

42. Sigurd nimmt ihn in den Sattel, führt ihn heim zu den Hallen: „Nimm hier, Svanild Sonnenlicht! heil' du den Kämpen!“

43. Sie heilt' ihn einen Tag, ſie heilt' ihn zwei; der vierten Woche erſten Tag fuhr er in die blaue Brünne.

44. Der vierten Woche erſten Tag fuhr er in die neue Brünne; ſie führt' ihn in die Hallen ein; ſo freundlich war er anzuſehn.

45. Da rüſteten ſie das Hochzeitmahl; kein Mangel war da; achtzehn Burgen waren geladen, zwölfhundert Mann aus jeder.

46. Da rüſteten ſie das Hochzeitfeſt; bald war Alles verſammelt; achtzehn Burgen waren geladen und dort war auch der König von Frankreich (Kongur eðv Frans).

47. Ismaln fehlten nicht die Brautmänner; zur rechten Hand gieng König Hjalprek, zur linken Gunnar der Held.

48. Svanilden fehlten nicht ſchmucke Brautfrauen; zur rechten Hand gieng Gunild, Budlis Gemahlin, zur linken Grimild, Gjukis.

49. Svanilden fehlten nicht ſchmucke Brautjungfrauen; zur rechten Hand gieng Brinild, Budlis Tochter, zur linken Gurin (Gudrun), Gjukis.

50. Da war ein Mann, der die Harfe ſchlug, genannt Örvar-Oddur; Hjalmar Kappi und Sigurd waren Brautführer.

51. Da waren dreißig Krüge von Silber und manche Silberſchaale. Da lief es über in des Königs Halle, als Alles bereit geſtellt war.

52. Da waren dreißig Schüſſeln von Silber, neugeſchmiedet waren alle. Sigurd ſteht auf der Halle Boden und erzählt von raſchen Kämpen.

53. So ſtierte da Sigurd auf Brynhilds Rede, er brach über dem Tiſche die vergüldete Methſchal' entzwei.

54. Getrunken war dieſe Hochzeit. Die Leute waren ſo fröhlich, wie die Vögel, die auf dem Zweige ſitzen, ſich des lichten Tages freuen.

55. Dreißig Kerzen waren angezündet und vierzig Fackeln brannten; ſie geleiteten dieſe reiche Braut die erſte Nacht zum Lager.

56. Dreißig Kerzen waren angezündet und Wachslichter dazu. König Hjalprek und all ſein Geſind geleitete ſie zum Schlafhauſe.

57. Die Orgel ward im Hof getreten, Harfen ſchlug man in Menge. König Hjalprek und all ſein Geſind' geleitete ſie zum Lager.

58. Getrunken war dieſe Hochzeit und luſtig war ihr Leben. Beide giengen zu einem Lager, Ismal und ſein Weib.

59. Getrunken war dieſe Hochzeit, beides, wohl und lange. So mancher Hofmann war dabei, als Federn in Vogelſchwinge.

60. Getrunken war dieſe Hochzeit und ſo hab' ich's vernommen. Dann fuhr Jeder, der geladen war, heim zu dem Seinen.

61. Nun ſoll das Lied aufhören, nicht länger ſing' ich dieſesmal. Nun ſoll anheben eine andre Mähr, faßt ihr ſie ins Gedächtnis!

Die deutſch-nordiſche Sage von Sigurd und den Niflungen hat ſich auch, zugleich mit den Überlieferungen von Wolfdietrich, Dietrich von Bern und ſeinen Helden, in einer anſehnlichen Reihe altdäniſcher Balladen ausgeprägt. (Sämmtlich im 1ten Bande der Nyerup-Rahbekiſchen Sammlung und voranſtehend in Grimms Überſetzung.) Der Schauplatz vom Verrath an den Niflungen hat ſich aus dem Hunnenreiche, Hunaland, auf die kleine Inſel Hven im Sunde zurückgezogen. Dieſe däniſchen Lieder fallen jedoch gröſtentheils auf die Seite der deutſchen Sagengeſtaltung und entſprechen ſomit nicht der Völſunga-, ſondern der Vilkinaſaga. Inſofern berühren ſie uns, nach dem ſchon bei den Heldenſagen angenommenen Plane, hier nicht näher. Einige wenige folgen den nordiſchen Quellen und erzählen, ziemlich entſtellt, die Geſchichten Sivards, Brynilds und ihrer Tochter Svanelil (Aslög. S. Nyerup I, 132 ff. Udvalg af danske Viser fra 16—18 Aarh. II, 199 ff. Vgl. auch Nyerup III, 172 ff.). Im Ganzen gilt von den däniſchen, dieſem Sagenkreiſe zugehörenden Balladen dasſelbe, was zum Nachtheil der färöiſchen geſagt worden. Sie ſind, neben dem geſunkenen Stil, auch noch zerriſſener und verwirrter, als dieſe. Dieſe Helden ſind überaus rieſenhaft und ungebärdig. Sie fallen dadurch mehr und mehr ins Luſtige und Scherzhafte und aus der ſich hiemit natürlich ergebenden Parodie iſt ein Lied hervorgegangen, in welchem ſie, willkührlich zuſammengerafft, zu einer gigantiſchen Hochzeit verſammelt ſind.

Heldenhochzeit.

(Udv. d. Viſ. fra 16—18 Aarh. II, 173 ff. Grimm 63 ff.)

Das war der Graf Herr Guncelin,
er ſprach zur Mutter ſein:
„Ich will reiten hinauf ins Land
und verſuchen die Mannheit mein.“
Wohl auf vór Tag! wir kommen wohl über die Heide.

„Willſt du reiten hinauf ins Land
und machſt mir das bekannt,
So will ich dir geben dein gutes Roſs,
der graue Karl genannt.

So will ich dir geben den grauen Karl,
dein Roſs von raſchem Lauf.

Nie darfst du schnallen den Sporn an den Fuß,
noch binden den Helm dir auf.

Keinen Kämpfer du achten darfst,
vor keinem darf dir graun,
Bevor du auf einen Kämpfer triffst,
man nennt ihn Iver den Blaun.

Das war der Graf Herr Guncelin,
er reitet an grüner Hald';
Er begegnet dem kleinen Tilventin,
den er halten heißt alsbald.

„Willkommen, junger Tilventin!
wo hast du die Nacht geruht?"
„Ich hab' geruht auf Bratensborg,
wo man Feuer haut aus dem Hut."

Das war der Graf Herr Guncelin,
er blickt' unterm Helm so roth:
„Fürwahr, du kleiner Tilventin,
du sprichst deinen eignen Tod."

Das war der Graf Herr Guncelin,
der schnell sein Schwert auszog,
Er hieb den kleinen Tilventin,
daß der in Stücke flog.

So ritt er fort nach Bratensborg,
Er stieß ans Thor den Schaft:
„Ist irgend hier ein Kämpfer drin,
der fechten mag mit Kraft?"

Das war der Held, Herr Iver Blau,
der aus nach Westen schaut';
„Nun hilf mir Ulf[1] und Asmer Grib!
Ich höre Kämpferlaut."

Das war der Held, Herr Iver Blau,
der aus nach Osten schaut':
„Hilf, Otthin, mir, so gut du kannst!
Herr Guncelin ruft so laut."

[1] Alf und Ase?

Das war der Graf Herr Guncelin,
Den Helm warf über der Held;
Das hörte die liebſte Mutter ſein
Viel Meilen über Feld.

Die Frau erwacht' um Mitternacht
und ſprach zu ihrem Herrn:
„So walte nur der höchſte Gott
über unſern Sohn in der Fern'!“

Den erſten Ritt und den erſten Stoß
(ſie waren Helden zur Hand)
Stach Guncelin Herrn Iver Blau
und warf ihn weit auf's Land.

„Hör du, Graf Herr Guncelin!
willſt du mich laſſen leben,
Ich hab' mir eine Braut verlobt
und die will ich dir geben.“

„Nicht mit der Braut, die dir verlobt,
will ich die Hände fügen;
Gib mir Salenta, die Schweſter dein!
ſo laß ich mir genügen.“

Sie richteten die Hochzeit zu,
ſie konnt' nicht beſſer ſein;
So viel es kühne Kämpfer gab,
ſo viele luden ſie ein.

Sie luden Bidrich, Berlands Sohn,
ſtark Dietrich auch von Bern,
Sie luden Holger den Dänen ein,
dieweil er ſtritt ſo gern.

Sie luden Siward, den raſchen Geſelln,
daß vor der Braut er reite;
Der Rieſe Langbein ſitzen ſoll
dem Bräutigam zur Seite.

Sie luden den Meiſter Hildebrand,
der trug die Fackel voraus;
Ihm folgten auch die Kämpfer zwölf,
die tranken und machten viel Braus.

Folqvard der Spielmann kam dahin;
ihm tranken die Kämpfer Beſcheid;
Dahin kam König Sigfred Horn,
ſich ſelber zu Angſt und Leid.

Da ſollte die ſtolze Frau Grimild
die Braut bereiten zum Mahl;
Sie ließ ihr die Hände mit Eiſen beſchlagen
und die Finger umſchmieden mit Stahl.

Frau Gunde Hette kam dahin,
die im Nordgebirge hauſt;
Sie trank wohl und ſie tanzte wohl,
verſtand wohl, wie man ſchmauſt.

Da war gekommen Frau Brynial,
zu ſchneiden der Braut das Eſſen;
Ihr waren ſieben Mägde gefolgt
und unter die Kämpfer geſeſſen.

Sie führten die Braut in die Kammer ein,
zu halten den Morgenſchmaus;
Sie aß da auf vier Tonnen Brei,
der ſchmeckt' ihr überaus.

Achtzehn Schweinſeiten nahm ſie dazu
und ſechzehn Ochſenrucken,
Trank dazu ſieben Tonnen Bier,
dann fieng ſie an zu ſchlucken.

Sie führten die Braut zum Saale hin,
da bauſchte ſo ſehr ihr Gewand,
Sie hieben, um ſie zu bringen hinein,
wohl fünfzehn Ellen von der Wand.

Sie führten die Braut zur Brautbank hin
und ſetzten ſie nieder ſo ſacht;
Die Brautbank war von Marmorſtein,
die zerſprang bis zur Erde mit Macht u. ſ. w.

Die junge Braut von der Brautbank ſprang,
die Hände ſtreckte ſie aus,
Der Rieſe Langbein ſprang zu ihr
und tanzte mit ihr durch's Haus.

Da tanzte der Tiſch und da tanzte die Bank,
der Reihn gieng von Ribe bis Slie;
Der kleinſte Mann, der im Tanze war,
hielt fünfzehn Ellen unterm Knie u. ſ. w.

Es fehlt hier nur noch Sivards Aufzug in einem andern Liede, wo dieſer Held mit einer ausgeriſſenen Eiche am Gürtel tanzt und der König ausruft: „Sivard bringt uns den Sommer herein!“ (Nyerup I, 14. Grimm 30 f.)

Wenn die färöiſche Hochzeit mehr noch einen idylliſchen Anſtrich hat, ſo hat die däniſche einen entſchieden grotesken.

Die ſchwediſchen Volkslieder erſtrecken ſich nicht über dieſen deutſch-nordiſchen Sagenkreis.

Aber auch noch andre, mehr einzeln ſtehende Heldenſagen des Nordens, die wir früher in ihrer ältern Geſtalt vorübergeführt haben, ſind in den ſpätern Volksgeſang durchgedrungen. Im Verzeichnis der noch ungedruckten färöiſchen Lieder laſſen ſich mehrere Helden isländiſcher Sagan bemerken; ſo wird eines von Halfs Ende namhaft gemacht (Sagabibl. II, 453). Der in der Hervörsſaga dargeſtellte Kampf Hielmars und Örvarodds mit den Berſerkern auf Samsö iſt, unter halb kenntlichen Namen, in eine däniſche Ballade umgewandelt (Nyerup I, 139 ff.) und von Hervörs Todtenbeſchwörung finden ſich gleichfalls Anklänge im däniſchen und färöiſchen (Fär. Qv. 368 bis 375) Volksgeſange. Schwediſch und däniſch iſt endlich die tragiſche Geſchichte Hagbarths und Sygnes (oben S. 229) in Balladenform viel verbreitet (Svenska Folk-wisor I, 137 ff. Habor och Signild. Nyerup III, 1 ff. Hafbur og Signe. Vgl. IV, 47). Sie hat an Kraft der Darſtellung verloren und bedeutſame Züge eingebüßt; ein ſchöner Zug iſt dagegen hinzugekommen. Als des Königs Kriegsleute den waffenloſen Hafbur doch nicht überwältigen können, gibt die falſche Dienerin den Rath, ihm die Hände mit einem Haare Signilds zu binden; das werde er nicht entzwei reißen. Sie binden ihn mit zwei derſelben und ſie iſt ihm zu lieb im Herzen, als daß er ihre Haare zerriſſe.

Auch von ſolchen Heldenſagen, die wir nicht mehr in ihrer älteren Darſtellung vergleichen können, haben ſich Überbleibſel in den Balladen erhalten, wenn gleich in zerriſſener und verdunkelter Geſtalt. So Ribolts Drachenkampf, Nyerup I, 144 ff. 388; dann das ſelbſt räthſelhafte

Lied, deſſen Held, in däniſcher Verſion Sven Vonved, in ſchwediſcher Sven Svanehvit genannt, Räthſelfragen, an die des Getſpeli erinnernd, aufgibt, Nyerup I, 83. 379. Grimm 227. 527. Svenska Folk-wisor II, 138 u. a. m.

Schon die ſeither betrachteten Lieder, wenn gleich dem Grundſtoffe nach von altnordiſchen Mythen und Heldenſagen ſtammend, haben doch in Form und Darſtellung und ſelbſt in veränderter Bedeutung die Einflüſſe des chriſtlichen Mittelalters gezeigt. Eine weitere zahlreiche Klaſſe aber iſt aus dem Leben und den Sitten des Mittelalters ſelbſt auch dem Stoffe nach hervorgegangen oder hätte doch ebenſo wohl daraus hervorgehen können; denn keineswegs läßt ſich in jedem einzelnen Falle über den Urſprung entſcheiden, da im mittelalterlichen Leben ſelbſt die neuaufgekommenen Vorſtellungen und Gebräuche überall noch mit den ältern, im Heidenthum wurzelnden vermiſcht waren.

Die zahlreichen Lieder der bemerkten Klaſſe ſind von manigfachem Inhalt und verſchiedenem Werthe. Vorherrſchend erſcheinen, was den Inhalt betrifft, die Liebesabenteuer, Brautwerbungen, Entführungen, Wetten und Kämpfe der Nebenbuhler, Treue und Untreue, bald in heiterer, bald in tragiſcher Entwicklung. Es möchten ſich auch dieſe manigfachen Lebensbilder großentheils auf gewiſſe Grundtypen zurückführen laſſen. Ohne jedoch eine ſtrengere Eintheilung vorzunehmen, hebe ich nach beiden Seiten, des Ernſtes und des Scherzes, einige charakteriſtiſche Stücke geringeren Umfangs hervor.

Mehr noch an den Geiſt des ältern Nordens mahnt das düſtre ſchwediſche Volkslied von Sven im Roſengarten [1] (Sven i Rosengård, Sv. III, 2 ff. in 2 Verſionen, Mohnike S. 3 ff.):

Wo biſt du geweſen ſo lange,
Sven im Roſenhain?
„Ich bin im Stall geweſen,
Liebe Mutter mein!“
Ihr harret mein ſpät, doch ich komme niemals.

Was ſind deine Kleider ſo blutig,
Sven im Roſenhain?

[1] Vgl. Schröter, Finniſche Runen. Upſala 1819. S. 125 ff. Sven, Junggeſell, junger raſcher Mann; dann Knappe, Edelmann; aber auch Eigenname. Wie Morten von Vogelſang.

„Das weiße Fohlen ſchlug mich,
Liebe Mutter mein!“

Was iſt dein Hemd ſo blutig,
Sven im Roſenhain?
„Meinen Bruder hab' ich gemordet,
Liebe Mutter mein!“

Wohin nun deines Weges,
Sven im Roſenhain?
„Das Land muß ich nun räumen,
Liebe Mutter mein!“

Wann wirſt du wieder kommen,
Sven im Roſenhain?
„Wann der Rabe bleichet,
Liebe Mutter mein!“

Wann bleichet denn der Rabe,
Sven im Roſenhain?
„Wann der Grauſtein [1] ſchwimmet,
Liebe Mutter mein!“

Ihr harret mein ſpät, doch ich komme niemals.

Das Schwimmen des Granitſteins, hier, in älterer Anſicht, der Ausdruck unmöglicher Wiederkehr, unverſöhnlicher Schuld, iſt, nicht unbedeutſam, in der chriſtlichen Legende möglich geworden. Ein andres ſchwediſches Lied bezeichnet damit die Erſcheinung eines Engels (Sv. II, 233):

Was nimmer ich ſah, hab' geſehen ich itzt,
Daß der Grauſtein ſchwimmt und der Mann darauf ſitzt.

Und im färöiſchen St. Jakobsliede (Fär. Ov. 520 ff.) ſchifft dieſer Heilige auf einem Steine über das Meer nach Garſialand (Spanien), wo er den König bekehrt, indem er deſſen Sohn, der vor fünfzehn Jahren in dem Meeresgrund verſunken, wieder ins Leben ruft. So hätte durch die Wunder der Friedensbotſchaft auch dem landflüchtigen Sven noch der Grauſtein ſchwimmen können.

Verwandt mit dem Tone der vorigen Ballade iſt folgende gleichfalls ſchwediſche (Sv. III, 107 ff.):

[1] Gråsten, auch gråberg, grauer Felsſtein, Granit.

Höreſt du, Schweſter Anna?
Haſt du nicht Luſt zu vermählen dich bald?

„Nicht hab' ich noch zu vermählen mich Luſt,
Will leben als Jungfrau mit ſtolzer Bruſt.“

Höreſt du, Schweſter Anna?
Was für ein Grauroſs, thu mir kund,
Das geſtern vor deiner Thüre ſtund?

„Das war kein Pferd, war Grauroſs keins,
Meiner engliſchen Schafe war's wohl eins.“

Höreſt du, Schweſter Anna?
Was war das für ein vergüldter Speer,
Der blinkte von deinem Fenſter her?

„Nicht war ein vergüldter Speer im Haus;
Die Sonne, ſie ſchien wohl ein und aus.“

Höreſt du, Schweſter Anna?
Was waren das für Kinder klein,
Die geſtern geweint in der Kammer dein?

„Kein weinend Kind ich drinnen hielt,
Auf meiner Orgel hab' ich geſpielt.“

Höreſt du, Schweſter Anna?
Kennſt du wohl dieſe Mannshand,
Die hängt an meinem Sattelband?

„Gott gnade dir, Bruder Oloſ!
Meinen Kindlein haſt du gethan groß Leid,
Nahmſt ihren Vater von meiner Seit'.“

Der Typus dieſes nordſchwediſchen Liedes kehrt im Volksgeſange mehrerer Völker wieder; in ſüdſchwediſchen, ſowie in ſüdnorwegiſchen, däniſchen und deutſchen Verſionen iſt ihm eine ſcherzhafte Wendung gegeben. Nur im höhern Norden und in Spanien hat das Lied ſeinen ſtrengen Ernſt bewahrt; dort aber iſt es der Bruder, hier der Gemahl, der die gekränkte Ehre des Hauſes zu rächen hat.

Tragiſchen Ausgang nimmt ein großer Theil der Entführungsgeſchichten. Es wird in das Recht und in die Ehre eines Hauſes eingegriffen und die wehrhaften Glieder desſelben laſſen dieß nicht ungeahndet. Die gemeinſame Anlage vieler Balladen iſt die: eine Jungfrau wird

verlockt, mit einem Ritter zu entfliehen; ſie ruhen in einem Walde aus, aber ſchon eilen ihnen die Verwandten der Entführten nach und es erhebt ſich ein Kampf, der Allen zum Verderben oder zur Trauer endigt. Zum Muſter hievon ein ſchwediſches Lied, das in mehrfachen, auch däniſchen Verſionen vorkommt (Sv. II, 7 ff. Vgl. I, 5 ff. III, 76 ff. Nyerup III, 353 ff. 438 ff. Grimm 119 ff. 518. Nyerup III, 327 ff. 435 f. Grimm 74 ff.):

Klein Hilla ſitzt in der Kammer dort,
Die Thränen fallen ihr fort und fort.

Gleich kam die Kunde zur Königin:
Klein Hilla näht in die Irre hin [1].

Die Königin achſelt den Mantel blau,
So gieng zu klein Hillas Kammer die Frau.

Schlug Hillan auf bleichblühende Wang',
Daß ihr das Blut auf den Vorhang ſprang.

„O gnädige Königin, ſchlagt nicht ſo hart!
Ich bin doch, wie ihr, von Königes Art."

Klein Hilla klopft auf das Kiſſen blau:
„Gefällt hier zu ruhn meiner gnädigen Frau?

O gnädige Königin, ſetzet euch her!
Ich will euch erzählen mein Leid ſo ſchwer.

An des Vaters Hofe, da gieng es mir gut,
Sieben Ritter hielten mich täglich in Hut.

Mein Vater ſo wohl meiner Ehre pflag,
Zween Ritter dienten mir jeden Tag.

Der eine, der Herzog Magnus hieß,
Nach meiner Gunſt ſich gelüſten ließ.

Der andre hieß Herzog Hillebrand,
Des Königes Sohn von Engelland.

Und das war Herzog Hillebrand,
Mit ihm muſt' ich entfliehn aus dem Land.

1 Stolts. Hilla lilla syr så vildt i sömmen sin. Mohnike I, 34: Hilla lilla handthiert ſo wild im Schlaf! Söm m. Rath, Saum, Nätherei; sömn m. Schlaf.

Er ſattelte da ſein Roſs ſo grau
Und hob mich hinauf vor des Vaters Bau.

Und als wir gekommen zum Roſenwald,
Da verlangte der Herzog zu ruhen ſo bald.

Er legte ſein Haupt in meinen Schooß
Und ſchlief einen Schlummer ſo ſorgenlos.

Hillebrand, Hillebrand, den Schlaf laß ſein!
Ich höre Vater und Brüder mein.

Hillebrand, Hillebrand, wach auf, wach auf!
Ich kenn' ihre Grauroſſ' am raſchen Lauf.

Hillebrand nimmt mich in den Arm und ſpricht:
Klein Hilla, nenn' meinen Namen nicht[1]!

Da ſchlug er in dem vorderſten Reihn
Meine Brüder ſechs und den Vater mein.

Dann traf er in der zweiten Schaar
Meinen jüngſten Bruder mit goldgelbem Haar.

O Hillebrand, Hillebrand, ſtill dein Schwert!
Mein jüngſter Bruder iſt Tods nicht werth.

Nicht hatt' es ausgeſprochen mein Mund,
Todwund lag Hillebrand auf dem Grund.

Hillebrand er ſtreicht ſein blutiges Schwert:
„Und wärſt du nicht Hilla, des wäreſt du werth.“

Mein Bruder faßt' an der Locke mich drauf,
So band er mich an den Sattelknauf.

So klein war keine Wurzel gewiſs,
Die ein Stück nicht von Hillas Fuße riß.

Da war auch gewiſs kein Zweig ſo klein,
Der ein Stück nicht geriſſen von Hillas Bein.

[1] In der verwandten däniſchen Ballade „Herr Ribolt“ heißt es (Nyerup III, 330): Du nævn mig ikke tildöde! (Vgl. Nyerup III, 436. Grimm 507. Sv. I, 11. II, 194.) Dieſes Todtnennen (ſchwediſch dödnämna) beruhte auf dem Glauben, daß die Kraft eines im Streit oder andrer Unternehmung Begriffenen gelähmt werde, wenn man ſeinen Namen nenne, wie beim Nachtwandler.

Und als wir kamen zum erſten Thor,
Meine traurige Mutter ſtand davor.

Da wollte mein Bruder erwürgen mich,
Meine Mutter wollte verkaufen mich.

Sie verkauften mich für eine Glocke neu,
Die hängt in Mariä Kirchengebäu.

Als die Mutter hörte der Glocke Klang,
Das traurige Herz ihr in Stücke ſprang."

Klein Hilla ſchloß ihre Rede hie,
Da fiel ſie todt vor der Königin Knie.

In dieſem Liede iſt die tragiſche Kataſtrophe der Entführung ſehr vollſtändig ausgeführt. Der Vater und ſechs Brüder der Jungfrau werden auf der Verfolgung vom Entführer erſchlagen. In der Angſt um den letzten, ſiebenten Bruder, dem ſie das Leben erflehen will, ruft ſie den Geliebten beim Namen und wird ihm dadurch zum Verderben. Der gerettete Bruder nimmt nun an ihr die Rache für das Geſchehene; die Mutter beſtimmt ihn zwar, daß die Jungfrau nicht getödtet, ſondern um eine Glocke verkauft werde, aber beim Klang dieſer Glocke bricht das Mutterherz. Endlich wird die Verkaufte von ihrer eigenen Erzählung all dieſes Unheils ſo ergriffen, daß ſie ſich damit ſelbſt zum Tode genannt hat[1].

Nicht ſo gewaltſamer Art ſind die Ereigniſſe im folgenden ſchwediſchen Liede. Hier verzehrt ſich ein ſtille duldendes Herz im geheimen Kummer:

(Sv. III, 30 ff. Vgl. 27 ff. 175 ff.)

Pflegbruder ſprach zum Pflegbruder ſein:
„Wird mir klein Chriſtel, ſchön Schweſter dein?"

„Klein Chriſtel ſie iſt noch ſo jung und klein,
Goldkrone möcht' ihr zu ſchwer noch ſein."

„Und wenn ſie ſo klein und ſo jung auch wär',
Auf's Jahr ſoll ſie tragen Goldkrone ſo ſchwer."

Sie hoben die Braut in den Sattel da,
Zwei Knappen des Königs ritten ihr nah.

1 Hier könnte noch: Pehr Tyrsons döttrar i Vänge, Sv. III, 198 ff. eingerückt werden.

Sie führten die Braut auf den Kirchhof dar,
Goldgewirkt die Kleider, goldgeflochten das Haar.

Sie führten die Braut in die Kirche hin,
Ihr rollen die Thränen auf Wangen und Kinn.

Sie führen zum Brautstuhl sie zur Stund',
Ihre Thränen, die rollen so dicht auf den Grund.

„Und Herr Gott Vater, hör du mein Gebet!
Nimm hin mich, so lang noch der Wald grün steht!"

Pfingsttag war's, da dieß Gebet sie erhub,
Mittsommertag, da man das Grab ihr grub.

Sie legten klein Christel wohl auf die Bahr',
Gotts Engel standen da rings in der Schaar.

Sie trugen die Leich' auf den Sand so weiß,
Gotts Engel die sangen vor ihr mit Fleiß.

Sie legten die Leich' in den schwarzen Grund,
Das Goldkreuz steckten die Engel zur Stund.

In andern Versionen dieses Liedes ist der hier verschwiegene Grund der Abneigung gegen die königliche Heirath als ein christlich-frommer bezeichnet: die Jungfrau sehnt sich nach den Freuden des Himmels, nicht nach einer irdischen Krone.

Den traurig-ernsten Liedern mögen nun auch einige lustigen Tones gegenüberstehen.

In den mythischen Volksliedern der Färöer sahen wir den Bauer mit dem Riesen um den Sieg der Jahreszeit im Goldbrett spielen. Ein viel und manigfach gesungenes schwedisches Lied erzählt, wie der kleine Matrose mit der Königstochter Goldwürfel spielt. Im Dänischen ist der Spielende ein Reitersjunge.

(Sv. II, 37 bis 47. Nyerup IV, 122 ff. 351 f. Grimm 414 ff.)

Die Jungfrau saß im Obergeschoß,
Gold wob ins Kleid sie ein.
Da kam ein kleiner Bootsmann
Und guckte da herein.
Doch sie spielten, sie spielten Goldwürfel.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Was ich will ſagen dir!
Lüſtet dich, zu ſpielen
Goldwürfel mit mir?“

„Und wie denn ſoll ich ſpielen
Goldwürfel mit dir?
Ich hab' ja kein rothes Gold
Einzuſetzen hier.“

„Setz du nur deine Jacke,
Die graue ſetz nur frei!
Dagegen will ich ſetzen
Hier Goldringe zwei.“

Und bei dem erſten Goldwürfel,
Der auf das Spielbrett rann,
Verlor der kleine Bootsmann
Und die ſchöne Jungfrau gewann.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Was ich will ſagen dir!
Lüſtet dich, zu ſpielen
Goldwürfel mit mir?“

„Und wie denn ſoll ich ſpielen
Goldwürfel mit dir?
Ich hab' ja kein rothes Gold
Einzuſetzen hier.“

„Setz du nur deinen alten Hut,
Setz nur den grauen ein!
So ſetz ich meine Goldkrone;
Gewinnſt du ſie, iſt ſie dein.“

Und bei dem zweiten Goldwürfel,
Der auf das Spielbrett rann,
Verlor der kleine Bootsmann
Und die ſchöne Jungfrau gewann.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Was ich will ſagen dir!
Lüſtet dich, zu ſpielen
Goldwürfel mit mir?“

„Und wie denn ſoll ich ſpielen
Goldwürfel mit dir?
Ich hab ja kein rothes Gold
Einzuſetzen hier.“

„Setz du nur deine Strümpfe
Und ſilbergeſpangte Schuh!
So ſetz ich meine Ehre
Und meine Treu dazu.“

Und bei dem dritten Goldwürfel,
Der auf das Spielbrett rann,
Verlor die ſchöne Jungfrau
Und der kleine Bootsmann gewann.

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Heb du dich ſchnell von mir!
Ein gehend Schiff auf dem Meere,
Das will ich geben dir.“

„Ein gehend Schiff auf dem Meere,
Das nehm' ich, wo ich kann;
Doch haben will ich die Jungfrau,
Die ich mit Goldwürfel gewann.“

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Heb du dich ſchnell von mir!
Ein Hemd, geſäumt mit Seide,
Das will ich geben dir.“

Ein Hemd, geſäumt mit Seide,
Das nehm' ich, wo ich kann;
Doch haben will ich die Jungfrau,
Die ich mit Goldwürfel gewann.“

„Und hör du, kleiner Bootsmann,
Heb du dich ſchnell von mir!
Mein Königreich zur Hälfte,
Das will ich geben dir.“

„Dein Königreich zur Hälfte,
Das nehm' ich, wie ich kann;
Doch haben will ich die Jungfrau,
Die ich mit Goldwürfel gewann.“

Die Jungfrau geht in die Kammer,
Sie krauſt ihr goldgelb Haar.
„Gnad' Gott ob dieſer Heirath!
Die geht nicht hoch fürwahr.“

Der Bootsmann geht auf dem Eſtrich,
Er ſpielt mit ſeinem Schwert.
„Dir wird ſo gut eine Heirath,
Als irgend du biſt werth.

Ich bin wohl nicht ein Bootsmann,
Ich dünkt' es ſo dir nur;
Ich bin der beſte Königsſohn,
Der je von England fuhr.“
Doch ſie ſpielten, ſie ſpielten Goldwürfel.

Wie wir für die tragiſchen Entführungsgeſchichten einen gemeinſamen Typus bemerkt haben, ſo gibt es auch einen ſolchen für eine anſehnliche Zahl ergetzlicher Brautwerbungs- und Hochzeitabenteuer. Hier wird gewöhnlich dem Bräutigam von einem Andern, der ältere oder beſſere Anſprüche hat, die Braut noch am Hochzeitabend weggehaſcht. Ähnliche Anlage zeigte ſich ſchon in den Heldenſagen, namentlich in denen von Halfdan. Auf eigenthümliche Weiſe iſt jenes Thema in folgender däniſcher Ballade behandelt (Nyerup IV, 254 ff. Grimm 137 ff.):

Das war an einem Samſtag,
der Regen fiel ſo laut.
Das war Tyge Hermandſen,
ſollte holen ſeine Braut.

Herr Tyge ſieht zum Fenſter hinaus,
wie die Bäche ſo ſtrömend laufen:
„Da ritt' ich doch mir ſelber zur Qual,
ſo theuer die Braut mir zu kaufen.

Hör du, Nilaus Benditſön!
dein Roſs hat lange Bein';
Ich bitte dich bei dem allmächtigen Gott:
Hol du die Braut mir herein!“

Antwortet Nilaus Benditſön,
antwortet ein Wort für ſich:
„Soll ich dir holen die junge Braut,
da find' ich wohl einen Schlich.“

Und das war Nilaus Benditſön,
der ritt der Braut zu Gruß;
Sie breiteten Seid' und Zindel grün
all vor ſeines Roſſes Fuß.

Sie kleideten ſich in Seide
und auch in Goldſtoffkleid,
So ritten ſie zur Kirche
all mit der ſchönen Maid.

Die Braut ſteht vor der Kirchenthür,
wie eine Roſe ſo licht;
Sie bat, nach dem Waſſer auszuſehn,
ob der Bräutigam komme noch nicht.

Antwortet Nilaus Benditſön,
darf ſich nicht lange beſinnen:
„Er wagt ſich heut nicht über den Bach,
weil die Ströme ſo heftig rinnen.“

Sie ſetzten die Braut auf die Brautbank hin,
mit Züchten und mit Sitten,
Sie ſahen all nach dem Waſſer aus,
ob der Bräutigam komme geritten.

Da ſchenkten ſie Beides, Bier und Meth,
wohl in der Silberſchaale;
Es neigte ſtark zum Abend hin
und gieng zu End mit dem Mahle.

Sie hoben da die junge Braut
wohl auf das Brautbett hoch,
Da ſaß ſie wohl drei Stunden lang,
der Bräutigam ſäumte noch.

Die Prieſter ſtanden vor'm Brautbett
und ſangen auf's Allerbeſte.
„Was ſoll noch werden mit dieſer Braut?
der Bräutigam fehlt beim Feſte.“

Herzu gieng Nilaus Benditſön,
ſeine Schuhe warf er fort:
„So will ich ſelbſt der Bräutigam ſein,
ich geb' ihr Treu und Wort.“

Da tranken ſie das Brautgelag
und machten ſich gute Zeiten,
Außer Tyge Hermandſen,
durft' über den Bach nicht reiten.

An einem Mittwoch[1] war es nun,
das Waſſer begann zu fallen;
Herüber kam Tyge Hermandſen
mit ſeinen Brautmannen allen.

Er kam wohl in das Hochzeithaus
und zu dem ſchönen Feſte;
Da ſprach ſogleich die junge Braut:
„Kehrt heim, ihr ſpäten Gäſte!"

„Hör du, ſtolze Sidſelill,
das hab' ich nun mit dir,
Daß du dich verlobt einem Andern
und übel geſpielt mit mir!"

„Hör du, Tyg Hermandſen!
das konnteſt du ſelbſt dir ſagen,
Daß ich nicht wollte ſolchen Geſelln,
der in Regen ſich nicht mag wagen.

Wärſt du ein rechter Bräutigam
und hätteſt mich lieb und werth,
Du hätteſt gebrochen die Welle blau
mit deinem blanken Schwert."

„Da will ich in ein Kloſter gehn
und will ein Mönch da werden;
Und wiß du, ſtolze Sidſelill!
du ſiehſt mich nimmer auf Erden."

„Führt doch dein Weg dich hier vorbei,
wenn ſtill die Bäche dir ſcheinen,
Hab' ich dann Käſe, mehr als zwei,
geb' ich in den Sack dir einen."

Den Liedern von Entführungen gab die Vervielfältigung der Nonnenklöſter eine neue Richtung. Vom Kloſterraub wurde Manches

[1] Odensdag, Onsdag.

gesungen. Eine heitre Ballade dieser Klasse, die in schwedischer und dänischer Version gedruckt ist, gebe ich hier nach ersterer:

(Svenska Folk-visor I, 179. Mohnike I, 17 ff. Nyerup IV, 261 ff. 366.)

Herr Karl vor seine Pflegmutter trat,
er gieng um Rath sie an:
„Wie mag ich die schöne Jungfrau wohl
mir aus dem Kloster fahn?“

„Leg du dich krank, leg du dich todt,
leg du dich auf die Bahr!
So kannst du die schöne Jungfrau wohl
dir holen ohne Fahr.“

Da traten die kleinen Diener ein,
sie waren gekleidet in Blau.
„Will die schöne Jungfrau zur Leichenstub' gehn?
dort liegt Herr Karl zur Schau.“

Da traten die kleinen Diener ein,
sie waren gekleidet in Roth.
„Will die schöne Jungfrau zur Leichenstub' gehn?
dort liegt Herr Karl und ist todt.“

Da traten die kleinen Diener ein,
sie waren gekleidet in Weiß.
„Will die schöne Jungfrau zur Leichenstub' gehn,
Herrn Karl betrachten mit Fleiß?“

Die Jungfrau vor ihre Pflegmutter trat,
um Rath sie anzugehn.
„Ach! kann ich hinab in die Leichenstub',
Herrn Karl auf der Bahre zu sehn?“

„Und nicht will ich dir geben den Rath
und auch nicht sag' ich „nein“;
Doch gehst du heut Abend zur Leichenstub',
leicht magst du betrogen sein.“

Und die Jungfrau ein zur Thüre geht,
sie glänzt wie die Sonn' aus der Nacht.
Herr Karl, der hat ein falsches Herz,
das liegt auf der Bahr' und lacht.

Und die Jungfrau zu ſeinem Haupte tritt,
ſieht an ſein krauſes Haar:
„Ach! als du hier noch lebteſt,
wie lieb und werth ich dir war!“

Und die Jungfrau zu ſeinen Füßen tritt,
hebt auf den weißen Lein:
„Ach! als du hier noch lebteſt,
warſt du der Herzliebſte mein.“

Und die Jungfrau zu der Thüre gieng,
bot ihren Schweſtern Gutnacht;
Herr Karl, der auf der Bahre lag,
ſprang auf und ergriff ſie mit Macht.

„Tragt aus meine Bahre wieder
und ſchenket Meth und Wein!
Morgen ſoll meine Hochzeit ſein
mit der Herzallerliebſten mein.“

Das waren die Kloſternonnen,
ſie laſen im Buche dort.
„Das war ein Gottesengel,
nahm unſre Schweſter fort.“

Und alle Kloſternonnen,
ſie ſangen Jede für ſich:
„Chriſt geb', daß ein ſolcher Engel
hinnehme mich und dich!“

So ſchließen uns die Engel, wie zuvor die Reihe ernſter und wehmüthiger Lieder, nun auch die der heitern und ſcherzhaften. Dort ſangen ſie der Jungfrau, deren Herz vor Kummer gebrochen, zu Grabe und ſetzten ein goldenes Kreuz auf ihre Begräbnisſtätte, hier ſollen ſie die Nonnen aus den Kloſtermauern in's friſche Leben zurückführen. Neben den heidniſchen Naturgeiſtern hat ſich eine Schaar chriſtlicher Lichtalfe hervorgeſtellt; die Phantaſie und das Gemüth ſuchen unermüdlich und überall befreundete Genien.

Nach der angenommenen Stufenfolge iſt nun zuletzt noch von denjenigen Balladen zu reden, welche den Übergang des ſagenhaften Volksliedes zur geſchichtlichen Darſtellung bilden.

Es ſind viele nordiſche Balladen vorhanden, welche unzweifelhaft

oder muthmaßlich sich auf historische Personen und Ereignisse beziehen. Die dänischen sind im 2ten Bande der Nyerup-Rahbekischen Sammlung zusammengefaßt und in Grimms Übersetzung gegen das Ende gestellt; in der schwedischen Sammlung ist den Stücken dieser Art die zweite Abtheilung jedes Bandes eingeräumt. Eine sichre Grenze zwischen solchen Stücken, die auf geschichtlicher Grundlage beruhen, und andern, die aus freierer Auffassung des Lebens hervorgegangen, kann freilich nicht gezogen werden. Es finden hier die manigfachsten Vermittlungen statt. Noch weniger kann die historische Kritik auf die einzelnen Züge jedes Liedes erstreckt werden, denn nicht leicht steht eine urkundliche Detailgeschichte zur Vergleichung. So gründet sich die Ballade von Axel und Valborg höchst wahrscheinlich auf ein wirkliches Ereignis des 13ten Jahrhunderts, von dem aber die Geschichte schweigt und das in der Volkssage sich dichterisch zugebildet hat. (Diese vielverbreitete Ballade, vermuthlich norwegischen Ursprungs, da die Begebenheit Norwegen angehört, steht dänisch bei Nyerup III, 257 ff. 425 ff. Grimm 357 ff. 537 ff., schwedisch in Svenska Folkwisor I, 148 ff. Durch Ölenschlägers Trauerspiel sind Axels und Valborgs Geschicke auch in Deutschland allgemein bekannt geworden.) Überhaupt gehören die Lieder dieser Klasse ja nur insofern in unsern Bereich, als in ihnen wirklich noch die bildende Kraft der Sagenpoesie sich äußert.

Vorzüglich beachtenswerth ist in dieser Hinsicht die Erscheinung, daß auch jetzt noch, im Laufe des nordischen Mittelalters, geschichtliche Charaktere und Begebenheiten dieser Zeit selbst zu umfassendern Sagenbildungen wenigstens die Ansätze entwickelt haben, in der Art, daß mehrere Lieder sich zu einem Cyklus zusammenreihen. Zwei solcher Liederkreise treten in den dänischen Balladen zu Tage, der erste von der Königin Dagmar, der zweite von Marsk Stig und seinen Töchtern. Mit diesen beiden schließen wir denn auch den Durchgang durch die nordische Balladenpoesie.

Auf die Königin Dagmar beziehen sich fünf in innerem Zusammenhang stehende dänische Lieder (Nyerup II, 70 bis 98. 349 bis 355. Grimm 337 bis 354. 535 ff.). Das erste derselben gebe ich hier in Übersetzung, die übrigen im Auszug:

König Waldemar und Herr Strange
sitzen über dem breiten Tisch,

Sie beginnen zuſammen zu reden
manch Wort ſo fröhlich und friſch.
Da ſegelt Herr Strange nach Königin Dagmar.

„Herr Strange, hör, was ich ſage dir!
ſollſt fahren vom Lande mir aus,
Sollſt führen mir vom böhmiſchen Land
die junge Braut in mein Haus.“

Da ſprach Herr Strange Ebbeſön,
Wollt' kluges Wort nicht ſparen:
„Soll ich ausreiſen in's böhmiſche Land,
wer ſoll da mit mir fahren?“

„Nimm mit dir den jungen Herrn Limbek
und Herrn Oluf Lykke vor allen!
Nimm auch den reichen Herrn Peter Glob
und welche dir ſonſt gefallen!

Nimm du den Biſchof von Seeland mit!
er iſt ſo gelehrt ein Mann.
Nimm auch Herrn Albert von Eſkilsö,
der die Worte wohl fügen kann!“

Das war der junge Herr Strange,
er gieng hinab an den Strand,
Ihn geleitete König Waldemar ſelbſt
mit manchem Manne von Stand.

Sie ſegelten über die ſalzge See
und fuhren der Wochen drei,
So nahe ſie konnten der böhmiſchen Grenz',
ſie waren ſo fröhlich und frei.

Sie ſtrichen die Segel, ſie warfen die Anker,
ſie eilten das Land hinan;
So ſchön war dieſe Herrenſchaar,
Herr Strange der vorderſte Mann.

Und als ſie ein Stück gekommen in's Land,
da ſchickten ſie Botſchaft voraus,
Zu melden dem König von Böhmenreich,
von wem ſie ihm kämen zu Haus.

Sie hätten mit ihm zu ſprechen geheim,
das ſei er beſtens gebeten.
Da ward auf die Erde Seide gebreitet,
vor den König ſollten ſie treten.

„Heil ſei euch, König von Böhmenland!
Ihr ſeid ein Fürſt mit Ehren.
König Waldemar hat uns ausgeſandt,
Eure Tochter für ihn zu begehren.“

„Ihr Herrn, nehmt Waſſer und Handtuch hier
und ſetzet zu Tiſch euch nieder!
Ihr ſeid willkommen in unſrem Land,
wir entbieten euch Gutes hinwieder.“

Der König geht in's Obergeſchoß
und hält mit der Königin Rath.
„Von Dänemark iſt eine Botſchaft kommen,
die um unſere Tochter bat.“

„Will König Waldmar von Dänemark,
will unſre Tochter er haben,
Wir geben ſie ihm, dem mächtigen Mann,
und dazu viel köſtliche Gaben.“

Sie legten ihr an das rothe Gold,
Geleiteten ſie zum Saal;
Herr Strange, der Ritter, ſtand auf vor ihr
und die andern Herren zumal.

Sie ſchlugen ihr über die Seide blau
und führten zum Saale ſie ein.
„Hier mögt ihr ſehen das Fräulein ſelbſt
in Zucht und in Sitten fein.“

Sie brachten herein das Schachſpielbrett,
das Spiel von Golde ſo rein;
Herr Strange ſollte ſpielen mit ihr
und reden mit ihr allein.

Sie ſpielten das Spiel von rothem Gold,
und als ſie das dritte vollbracht,
Da hatte Herr Strange gewonnen die Braut
in König Waldemars Macht.

Es neigte zum späten Abend schon,
da gieng zum Ende die Wette.
Herr Strange, der Ritter weis' und klug,
sollte führen die Braut zu Bette.

Sie führten das Fräulein zum Hochzeitbett
und der Ritter saß darauf;
Herr Strange mit großer Ehr' und Zucht
stand gegen dem Fräulein auf.

„Sagt nun, Herr Strange, die Wahrheit mir
auf eure Ehr' und Treu!
Ist euer König in Dänemark
Beides schön und getreu?"

Antwortet' ihr Herr Strange da,
sah auf zur Sonne dabei:
„Fürwahr der König von Dänemark
ist schöner, als meiner zwei."

Da ward auf die Erde Seide gelegt,
sie führten das Fräulein vom Strand,
Sie bot ihren lieben Eltern Gutnacht,
so wollten sie fahren vom Land.

Das war der König von Böhmenland,
er gab seiner Tochter die Lehre:
„Und wenn du kommst nach Dänemark hin,
so denk' auf Zucht und auf Ehre!

Gottsfürchtig, tugendlich, fromm und gut,
des befleiße dich fort und fort!
Das theile mit allen, die unterthan dir!
so wirst du ihr Hoffen und Hort."

Da trieben die Herren das Schiff vom Land,
sie waren so fröhlich und frei.
So segelten sie nach Dänemark
nicht voll der Monate zwei.

Die milde Königin Dagmar kam
vor Mandö an das Land,
Da warf der König von Dänemark
sein Roß herum auf dem Sand.

„Sagt mir, Herr Strange Ebbesön,
eh' näher wir kommen dem Land!
Wer ist der dreiste, tolle Gesell,
der reitet auf weißem Sand?"

„Seid willkomm, edle Königin,
und redet davon sacht!
Das ist König Waldmar von Dänemark,
hat dreier Reiche Macht.

Meine gute, gnädge Frau Dagmar,
mit dem Fürsten ist's so gestalt,
Er hat der Burgen und Besten viel,
hat dreier Reiche Gewalt."

„Nun schäm' dich, Strange, schäm' du dich,
der also lügen kann!
Ist das der König von Dänemark?
Einäugig dünkt mich der Mann."

„Hört ihr das, meine schöne Jungfrau!
er ist ein Held zur Hand,
Hat wiedergewonnen zu Dänemark
das ganze nordelbische Land.

Er ist ein Mann und ein weiser Fürst,
er blickt auf die Feinde so keck,
Sie fliehen vor ihm nach Ost und nach West,
wenn sein Zorn sie jaget in Schreck.

Wer Land und Leben wagen will,
mit Kriegsspiel sich ergetzen,
Ist er ein Fürst von Muth und Blut,
muß schon ein Aug' drauf setzen.

Hört ihr das, meine schöne Jungfrau?
ihr mögt euch wahrlich freun.
Euch wird, so lang ihr leben mögt,
nie diese Fahrt gereun.

Und auch, so lang ihr leben mögt,
will ich euch Dienst bewähren,
Und aller Adel in Dänemark,
er soll euch lieben und ehren."

So tranken sie ihr Hochzeitfest
zu einer guten Stund.
Der Fürst und die Fürstin liebten wohl
einander von Herzensgrund.

Da freute sich wohl Groß und Klein,
da freute sich Arm und Reich,
Da freuten sich von Herzensgrund
Bürger und Baur zugleich.

Sie kam mit Frieden, kam ohne Beschwer,
Dem Bauer Trost zu erweisen;
Hätt' Dänemark allzeit solche Blumen,
man sollte sie ehren und preisen.

Allen, soviel in Dänemark warn,
benahm sie wohl manche Klage;
So lange sie lebt' auf der Erde hier,
da hatten sie gute Tage.
Da segelt Herr Strange nach Königin Dagmar.

Das zweite Lied erzählt, wie die Königin Dagmar, der elterlichen Lehren eingedenk, sich von ihrem Gemahl gleich zur Morgengabe erbittet, daß er seinen Mutterbruder, den Bischof Waldemar, den er schon in's zwölfte Jahr gefangen hielt, losgebe, auch alle übrigen Gefangenen aus den Eisen befreie und den Bauern alle Pflugpfennige erlaße.

Das dritte enthält die Prophezeiung einer Meerfrau, welche der Königin das Geschick ihrer Söhne verkündigt, auch daß sie selbst an der Geburt des dritten Sohnes sterben möchte. Die Königin entläßt die Unglücksprophetin reich beschenkt und diese ruft ihr noch aus den Wellen zu:

Im Himmelreich sollst du bauen und leben;
Da wird dir erst Ruh und Stille gegeben.

Das vierte Lied zeigt die Königin auf dem Sterbelager. Sie hat sich nichts vorzuwerfen, als daß sie am Sonntag ihre Seidenärmel eingeschnürt. Abermals bittet sie den König für die Gefangenen und Friedlosen; auch eröffnet sie ihm den Wunsch, daß er nach ihrem Tode die kleine Christel und nicht Berngerd von Portugall, die bittre Blume,

heirathen möge. Dann hört sie die Glocken des Himmelreichs läuten und verlangt hin zu den Seelen. In Ringsted wird sie begraben.

Das fünfte Lied besagt, wie der König sich dennoch mit Berngerd vermählt. Diese ist gänzlich das Widerspiel von Dagmar. Sie verlangt zur Morgengabe, daß der König das ganze Land mit einem Eisenband umziehen lasse:

„Lieber Herr, was der Bauer wohl mehr bedarf,
Als ein Fenster, eine Thür und eine Sense scharf?

Was braucht ein Bürger in's Haus dazu,
Hat er zwei Ochsen und eine Kuh?

Welche Bauerfrau gebiert einen Sohn,
Soll mir geben ein Loth schön Gold davon.

Aber bringt sie 'ne feine Tochter zur Welt,
Soll sie mir geben die Hälft' von dem Geld."

Dagmar aber erscheint ihrem Gemahl im Traum und ermahnt ihn, sich nicht von Berngerd bethören zu lassen. Diese kommt bald hernach um, und um sie sieht man keine Thräne fließen.

Die historischen Personen dieses Liedercyklus sind: Waldemar II oder der Siegreiche, der im Anfang des 13ten Jahrhunderts regierte, seine erste Gemahlin Margareta, Tochter des Königs von Böhmen, die im Jahre 1212 starb, und ihre Nachfolgerin Berengaria, eine portugiesische Königstochter. Auch einzelne Thatsachen der Lieder lassen sich geschichtlich nachweisen und gewiss ist das einfach-schöne Bild der milden Königin Dagmar aus geschichtlicher Wahrheit hervorgegangen. Aber auch die Dichtung hat ihr Blumen in den Todtenkranz gewunden und schon ihr Liedername Dagmar ist ein poetischer: Tagjungfrau (altdänisch maar, isländisch mær, Jungfrau). Die Lichtalfe waren Kinder des Tags (vgl. Lex. myth. 43). Von Waldemars Werbung um sie ist auch ein färöisches Lied vorhanden (Färöiske Qvæder 556,9; vgl. 470,93) und in Schweden hat man auf sie, wenigstens durch den Kehrreim, das Lied bezogen, in welchem die Mutter aus dem Grabe kömmt, um ihre von der Stiefmutter mishandelten Kinder zu pflegen (Nyerup 1, 399 f.).

Der zweite Cyklus dieser Art, von Marsk (Marschall) Stig und seinen Töchtern, erinnert an den Gang der antiken Tragödie. Er

begreift 8 bis 9 Lieder, theilweise von ziemlichem Umfang (Nyerup 2, 115 bis 162. 359 bis 367. 1, 310. 393. Grimm 89 bis 409. Thiele 1, 41. 2, 56. 59. Svenska Folk-visor III, 40 ff.). Ihr Inhalt ist kürzlich dieser: „König Erich Glepping sendet seinen Marschall Stig auf Kriegsfahrt aus und entehrt indessen die schöne Frau desselben gewaltsam. Als Stig, bei seiner Heimkehr, dieses erfahren, rastet er nicht, bis er seine Hausehre gerächt hat. Er überfällt den König, als dieser einst in einer Bauernscheune übernachtet, und ermordet ihn jämmerlich. Dann sucht er seine Sicherheit auf einer hohen, festen Burg." Vom Tode des Marschalls handelt kein Lied besonders. Wir sehen nur seine Töchter heimathlos umherirren. Davon folgendes Lied, bei Grimm S. 400:

Marsk Stig hat zwei Töchter schön u. s. w.***

In einem weitern Liede wird die vielgesungene Sage, wie der Meermann eine Jungfrau wegführt, auf eine der Töchter Stigs angewandt, vermuthlich um auszudrücken, wie sie spurlos von der Erde verschwunden. Die letzten Lieder handeln von Ranild, der den König an Stig verrathen, und dessen Hinrichtung. Die geschichtlichen Ereignisse, welche diesen Liedern zu Grunde liegen, fallen gegen den Schluß des 13ten Jahrhunderts.

Wenn es zur Übersicht und Erläuterung nöthig war, die nordischen Balladen, wie im Bisherigen geschehen, nach ihren verschiedenen Klassen und Stufen abzutheilen, so liegt doch anderseits gerade darin wieder ein besonderer Reiz dieser reichen Volksdichtung, daß alle diese verschiedenen Arten, mythische, heroisch-riesenhafte, romantische, traurigen und scherzhaften Inhalts, historische, sich in bunter Manigfaltigkeit verweben, und es bildet sich so aus allen zusammen eine poetische Welt voll frischer, lebendiger Gestalten und doch von dem zauberischen Dufte des Wunderbaren umflossen.

Wenn es schon bei den ältern Sagen und Liedern vergeblich war, nach den Urhebern zu fragen, so kann davon bei diesen Volksballaden noch weniger die Rede sein. Selbst das kunstmäßigere Skaldenthum hat aufgehört, wir finden nur hie und da wieder die wandernden Spielleute. Von ihnen mochte manche jener ernsten und ergetzlichen Brautwerbungen bei den Hochzeitfesten, von denen die Lieder selbst so Vieles melden, gesungen werden. Im Ganzen aber kann doch nur im

Volke selbst Ursprung, Verbreitung und Ausbildung dieses Balladenwesens gesucht werden, so jedoch, daß keiner der verschiedenen Stände des Volks auszuschließen ist, indem namentlich ein großer Theil der Lieder sich allzu sehr im ritterlichen Leben bewegt, als daß nicht der Adel, der ja auch keine höhere Bildung kannte, thätigen Antheil genommen haben sollte[1]. So waren ja auch die ältesten schriftlichen Sammlungen ein Besitzthum adelicher Fräulein. Daß die Färöer ihre Balladen, und am liebsten die von Sigurd und seinem Geschlecht, zum Reihentanze singen, ist früher bemerkt worden. Es ist damit mimischer Ausdruck des Inhalts der Lieder verbunden und wenn es in einem derselben an die Stelle kommt, wo die Helden gewaltig daherſprengen, so wird der Tanz selbst zum donnernden Galopp (Färöiske Qvæder S. 411, N.). Jene großen Tänze in den hellen Sommernächten des Nordens, von deren verführerischen Klängen die Balladen selbst so Manches erzählen, waren wohl auch eine vorzügliche Pflegstätte dieses Gesanges.

2. Ortssagen.

Diese Rubrik ist in der skandinavischen Sagengeschichte mehr nur anzuzeigen, als auszuführen. Wir begreifen unter derselben diejenigen Volkssagen, welche, außer und neben den volleren Kreisen des Mythus, der Heldensage, der Balladendichtung, kurz und vereinzelt dastehen und meist an bestimmte Örtlichkeiten gebannt sind. In den nordischen Ländern, wie überall, haften an Bergen und Seeen, an Felsstücken von auffallender Form, an Quellen, Grabhügeln, Kirchen, Burgtrümmern u. s. f. mancherlei Überlieferungen, die dem vorüber Wandernden, wie das Echo im alten Gemäuer, einsilbig abgebrochene Stimme geben. Sie sind oft ganz einzeln und örtlich aus besondern, natürlichen oder architektonischen Gestaltungen hervorgegangen oder sollen den Ortsnamen zur Erklärung dienen; oft aber sind sie auch lokale Anknüpfungen des allgemeinern Volksglaubens und der volleren Sagen, die dadurch einer bestimmten Gegend vertrauter und einheimischer werden. Umgekehrt aber haben auch die größern Sagenkreise solche örtliche Merkwürdig-

[1] [Vgl. Ferdinand Wolf, über die Frage: In welchen Kreisen sind die jetzt sogenannten Volksballaden entstanden? (Vorwort zu „Schwedische Volkslieder der Vorzeit, übertragen von R. Warrens," Leipzig 1857. 8.) H.]

keiten in sich aufgenommen. So weiß die Götterſage davon, wie die Aſin Gefion mit einem Ochſengeſpann aus Jötunheim ein Stück Landes in Schweden herausgepflügt und in das Meer verſetzt hat, woraus die Inſel Seeland geworden iſt, deren Landſpitzen ganz den Buchten des Mälarſees entſprechen, welcher an der Stelle des ausgeriſſenen Landſtückes entſtanden. So wird in der Heldenſage von Starkadr erzählt, wie er, von Wunden ermattet, auf einen Felsſtein hinſank und dieſem ſeine Geſtalt eindrückte, welche Saxo noch ſelbſt geſehen (Saxo B. VI, S. 167 f.). Auf der andern Seite iſt gleichfalls ſchon erwähnt worden, wie vielfach die Sagen von Hagbarth und Sygne, vom Schmiede Völund u. ſ. w. ſich in örtlicher Tradition angeknüpft finden; das Gleiche gilt von der Geſchichte Axels und Valborgs und andern in den Balladen beſungenen Ereigniſſen. Beſonders auch haben ſich die untergeordneten dämoniſchen Weſen, die in der Balladendichtung eine ſo bedeutende Rolle ſpielen, überall in den Ortsſagen angeſiedelt. Die Elfen der Hügel, die Zwerge, der Neck, die Meerfrau, treiben auch hier ihren Spuk. Mit dem allgemeinſten Namen heißen ſie Trolle oder Trolde (isländiſch tröll n., in der Edda jedes jotniſche, bösartige Weſen, Lex. myth. 474 ff.; ſchwediſch troll n.; däniſch trold, en), ſo jedoch, daß ſie bei dieſem Namen mehr in ihrer feindſeligen Natur und in häßlicher Geſtalt gedacht werden, daher er auch wieder vorzugsweiſe auf Wald- und Erdgeiſter angewandt wird (vgl. Nyerup I, 175 ff. Arndt III, 8). Eigenthümlich iſt noch der Ortsſage der Hausgeiſt, der Niſſe, der im einzelnen Hofe und Hauſe, bald hülfreich, bald neckiſch, ſein Weſen treibt; denn je mehr ſich die Sage örtlich einengt, um ſo häuslicher werden auch die Dämone.

Die Ortsſagen haben ihren bedeutendſten Werth in der Sagengeſchichte da, wo aus ihnen erſt auf das einſtige Vorhandenſein und die Beſchaffenheit verlorener Mythen- und Sagenkreiſe zurückgeſchloſſen werden muß oder wo ſie nur noch fragmentariſch und unklar vorhandenen größern Sagen zur Ergänzung und Erläuterung gereichen können. Ihre Bedeutung ſinkt aber, wo die größern Sagenkreiſe ſelbſt noch im ganzen Zuſammenhang und in reicher Fülle zu Tage liegen. Letzteres iſt nun, mehr als irgendwo, bei den neuern Völkern, in der nordiſchen Sagenpoeſie der Fall, die uns das Syſtem einer vollſtändigen Götterſage, dann eine vielverzweigte Heldenſage und zuletzt noch eine üppig wuchernde

Balladendichtung ausgebreitet hat. Je mehr die Sagengeschichte, wie wir sie von Anfang aufgefaßt haben, ihr Absehen auf die poetische Gestaltung richtet, um so weniger ist ihr nach der ergiebigen Ausbeute, welche die bisher betrachteten Kreise darboten, eine sparsame Nachlese unter den vereinzelten Ortssagen erforderlich. Denn wenn auch aus diesen wirklich Einiges von verschollener, älterer Sage hergestellt werden könnte (z. B. aus den Überlieferungen von Svend Felding, Nyerup 150 bis 66. 96 ff. 388 ff. Vgl. Thiele I, 40. II, 64. IV, 16. Grimm S. 316), so würden uns doch solche specielle Bemühungen hier zu weit führen.

Ich beschränke mich daher auf die Angabe der hauptsächlichen Hülfsmittel, die bei näherer Beschäftigung mit dieser Sagenklasse zu benützen sind.

Die einzige reichhaltigere Sammlung ist:

Danske Folkesagn, samlede af I. M. Thiele; 2 Theile oder 4 Sammlungen, Kopenhagen 1819. 1823.

[„Über Sagen und Mährchen aus Dänemark. Von Steffens." In Büschings „der Deutschen Leben, Kunst und Wissen im Mittelalter". B. II, Breslau 1819, S. 183 bis 91. Hauptsächlich nur über Waldemars Jagd, nach Thiele.]

Mehreres über einzelne dänische Sagen findet sich in den Anmerkungen zu der Nyerup-Rahbekischen Liedersammlung. Vgl. auch Overtro hos den danske Almue (af R. Nyerup) in dem Zeitblatt: Dagen for 1822. N. 291 bis 94. 297. 299.

Eine Sammlung schwedischer Volkssagen wird schon seit längerer Zeit von Zetterström erwartet. Bis jetzt muß man sich an das halten, was sich in E. M. Arndts Reise durch Schweden im Jahre 1804, 4 Theile, Berlin 1806, besonders im 3ten Theil S. 7 bis 21, sodann in den Einleitungen und Anmerkungen zu einzelnen Liedern der Sammlung von Geijer und Afzelius, namentlich den Zauber- und Elfenliedern des 3ten Bandes, auch in Geijers Geschichte von Schweden zerstreut findet.

In der Ausgabe der färöischen Volkslieder ist gleichfalls Einzelnes von diesen Eilanden angemerkt, auf denen man sogar noch neuerlich ein Sagenbruchstück von den Söhnen Ragnar Lodbroks aus dem Munde des Volks hat aufzeichnen können, gedruckt in der Einleitung

zum 1ten Bande der Nordiske Fortids Sagaer, overs. af C. C. Rafn. Kopenhagen 1829. XV bis XVIII.

Sammlungen norwegiſcher und isländiſcher Ortsſagen ſind gleichfalls noch vorhanden.

Um übrigens auch von dieſer Sagenklaſſe eine Probe zu geben, wähle ich ein ſolches Stück, in dem ſich noch Erinnerungen aus dem alten Götterglauben, mit chriſtlichen Vorſtellungen wunderlich vermiſcht, erhalten haben.

In Nyerups Schrift über die däniſchen und norwegiſchen Volksbücher (Almindelig Morskabslæsning i Danmark og Norge igjennem Aarhundreder. Beskreven af Rasmus Nyerup. Kjöbenhavn, forlagt af Brödrene Thiele 1816 [1]) iſt, als das einzige, dem Norden ſelbſt entſtammende, noch gangbare Volksbüchlein (S. 243 bis 247) das von dem Alten oder Trold des Höjbergs verzeichnet. Dem däniſchen Büchlein liegt aber ohne Zweifel ein ſchwediſches zu Grunde, da die Örtlichkeit der Sage in Schweden liegt. Nyerup gibt davon folgenden Auszug [2]: ***

3. Mährchen.

Die in der mündlichen Überlieferung der Völker gangbaren Märchen ſind ihrem Hauptbeſtande nach phantaſtiſche Auflöſungen ſolcher Mythen und Sagen, deren urſprüngliche Bedeutung verloren iſt [3], deren Bilder aber noch immer die Einbildungskraft vergnügen können und, wie ein fliegender Sommer, ſich leicht und glänzend umherſpinnen.

Schon in der ältern nordiſchen Sage findet ſich Verſchiedenes dieſer Art. Man findet in isländiſchen Sagan und bei Saxo abenteuerliche Erzählungen von den Fabellanden Utgardloki's, Geirröds und Godmunds, in deſſen Lande Odáinsakur, der Unſterblichkeitsacker, liegt, wo Kranke geſund, Alte wieder jung werden und Niemand dem Tod unterliegt (Lex. myth. 294 f. Vgl. Nyerup III, 327 f. Grimm S. 507, 3. Kong Olaf Tryggvaſ. S. af Rafn D. III, 121 ff. 155 ff.). Dahin gehört auch die noch ungedruckte Huldaſaga, wovon in der Sagabibl. I, 363 ff. ein Auszug gegeben iſt.

1 Däniſches Volksbuch von Königin Dagmar? Grimm, Altdäniſche Lieder S. 536.

2 [Der Auszug fehlt im Manuſcript. K.]

3 Vgl. Baur, Symbolik und Mythologie I, 53 f.

In den Balladen, besonders denen, die das Elfenreich betreffen, ist noch Mehreres im angegebenen Sinne mährchenhaft geworden. Ein größerer Vorrath eigentlicher Mährchen, wie wir solchen z. B. in den deutschen Lieder- und Hausmährchen, gesammelt von den Brüdern Grimm, besitzen, ist im Norden nicht vorhanden. Die Brüder Grimm haben im 3ten Bande der gedachten Sammlung (Berlin 1822), wo sie die Litteratur der Mährchen bei den verschiedenen Völkern mit großer Umsicht abhandeln, aus Dänemark und Schweden nur Weniges, und auch dieses meist mit Deutschland gemeinsam, zu verzeichnen gewust (III, 405 bis 408 [1]).

Die Erklärung liegt wieder nahe. Wo so vieles Poetische und Sagenhafte noch, wie namentlich in den nordischen Volksliedern, in festerer Gestalt vorhanden ist, da schwimmt weniger in mährchenhafter Auflösung umher. Ganz folgerichtig zeigt sich uns in der Sagengeschichte die Erscheinung, daß, während zu oberst im Norden eine reiche und unversehrte Götter- und Heldensage dasteht, das phantastische Mährchen aber sich wenig entwickelt hat, so umgekehrt, auf der südlichsten Spitze des germanisch-romanischen Sagengebiets, in Unteritalien, wo Mythus und Epos längst erloschen sind, das Mährchen seine gedeihlichste Blüthe getrieben hat.

Ich schließe hiemit die Vorlesung für dieses Semester. Es hat sich freilich bald gezeigt, daß in der vorgesteckten Zeit der Umfang einer Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker nicht werde erschöpft werden können, und so ist statt ihrer nur eine Sagengeschichte des skandinavischen Nordens zu Stande gekommen, während die der übrigen Völker auf das Sommerhalbjahr ausgesetzt werden muß. Allein auch für sich bildet die nordische Sage ein so vollständiges und wohl abgeschlossenes Ganzes, wie es bei keinem andern Volke, das in unsre Aufgabe fällt, wieder zu finden ist. Kein andres hat eine vollständig erhaltene Götterſage aufzuweisen; bei allen andern muß erst aus der Heldensage, oder noch weiter unten aus Balladen, Ortssagen, Mährchen der verlorene oder versunkene Mythus soweit möglich hergestellt, errathen und erahnt werden.

1 [S. 322 der Ausgabe von 1856. Vgl. Islenzk Æfintýri, söfnud af M. Grímssyni og F. Arnasyni. Reykjavik 1852. K.]

Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker.

Zweite Hälfte[1].

Vorbemerkungen.

Als ich am Anfang des Winters die Vorlesungen über die Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker eröffnete, war es meine Absicht, die Aufgabe im Laufe eines Semesters zu lösen. Bald jedoch zeigte sich, daß, bei der großen Masse des zu verarbeitenden Stoffes, entweder vom vollständigen Ganzen nur ein Umriß gegeben werden könnte oder zu einer ausgeführteren Darstellung die Zeit des Vortrags ausgedehnt werden müste. Ich zog das Letztere vor. Denn es handelte sich hier, wie in aller Geschichte der Poesie, davon, die Bildungen der schaffenden Dichtkraft nicht bloß äußerlich anzuzeigen, sondern sie und den Gang ihrer Entwicklung so viel möglich zu einer vollen und unmittelbaren Anschauung zu bringen. Nach dieser ausgedehntern Anlage reichte das vorige Semester nur für die Sagengeschichte der Völker des skandinavischen Nordens aus. Sowie jedoch diese nordische Sagengeschichte in sich ein organisches Ganzes ausmachte, so werde ich darauf bedacht sein, daß auch die Sagenbildungen derjenigen Völker, zu welchen wir jetzt vorschreiten, für sich verständlich und in sich abgerundet erscheinen mögen.

Was ich über den Begriff einer Sagengeschichte in der allgemeinen Einleitung vorangeschickt habe, will ich hier nicht ausführlich wiederholen. Es kann im Wesentlichen auf folgende Sätze zurückgeführt werden:

[1] [Auf einem Umschlag des Manuscripts betitelt Uhland diese Abtheilung so: Deutsche und französische Sagengeschichte. Sommerhalbjahr 1832. K.]

Im Leben der Völker gibt es eine Zeit, in welcher alle Kräfte und Richtungen des Geistes in der Poesie gesammelt sind[1]. Glaube, Lehrweisheit, Geschichte, alle Seiten und Interessen des bewegten Lebens prägen sich dann in dichterischen Gestaltungen aus. Diese Gestaltungen, mit dem Ideenreichthum der Völker erfüllt, von ihrer Phantasie geschaffen, mit ihrem Gemüthe beseelt, tragen die Gewähr ihres Bestandes in sich; sie können nicht untergehn, so lang sie in derselben Geistesstimmung Aufnahme finden, aus der sie entsprungen sind. Diese lebendige Bilderschrift haftet unmittelbar und sicher in Phantasie und Gemüth, sie bedarf nicht der Erhaltung durch den todten Buchstaben. Ihr genügt vollkommen die mündliche Mittheilung durch Singen und Sagen, ja diese Art der Überlieferung, als die lebendigste, sagt ihr am besten zu. Die Schrift findet keine Anwendung, nicht etwa bloß, weil sie nicht erfunden, sondern weil sie kein Bedürfnis ist; denn wessen der menschliche Geist bedarf, das erfindet er. Runen waren im Norden lange bekannt, ohne daß man sich ihrer zur Aufzeichnung der Lieder und Sagen bediente. Erst wenn der Gedanke vom Bilde, Lehre und Geschichte von der Poesie sich ablösen, wenn die geistigen Fähigkeiten und Richtungen sich ausscheiden, muß auch zur Buchstabenschrift gegriffen werden. Dann weicht die mündliche Überlieferung, die Sage, der schriftlichen, der Litteratur. Erst in dieser treten dann auch, für die Poesie selbst, Dichtercharaktere, schriftstellerische Individualitäten, hervor. In jener jugendlichen Sagenzeit, bei der Ungeschiedenheit der geistigen Vermögen und Entwicklungen, ist der Bildungsstand jedes Volkes überhaupt mehr ein allgemeiner, gleichartiger; die mündliche Überlieferung insbesondre aber löst jede individuelle Weise in der gemeinsamen auf, der begabteste Einzelne mehrt nur unvermerkt den geistigen Gesammtbesitz, der berühmteste Sängername ist selbst nur ein sagenhafter, und wenn wir nach den Dichtern fragen, so kann zuletzt doch nur das Volk im Ganzen genannt werden. Aus ihm erzeugt und wandelt sich die Sagenpoesie in einem natürlichen und allgemeinen Wachsthum, wie ein tausendstämmiger Urwald immerfort in sich verwittert und aus seinen eigenen Samen wieder aufsteigt.

Die Sagengeschichte nun ist uns die geschichtliche Darstellung jener

[1] [Vgl. Schriften I, 25. VII, 1 ff. K.]

vorlitterarischen, in mündlicher Überlieferung erwachsenen Volkspoesie. Sie unterscheidet sich uns eben damit, nach Absicht und Umfang, sowohl von der Mythengeschichte, als von der poetischen Litteraturgeschichte. Die Mythengeschichte, wie sie neuerlich mit besondrer Vorliebe ausgebildet worden ist, beschäftigt sich mit den religiösen Überlieferungen der heidnischen Völker und geht auf die poetischen Sagen nur in soweit ein, als sie zur Erläuterung der Glaubensansichten beitragen; ihr Standpunkt ist der religionsgeschichtliche; die Sagengeschichte, in unsrem Sinne, erstreckt sich über alle Traditionen, welche das Leben der Völker, in göttlichen und menschlichen Beziehungen, dichterisch gestaltet zurückspiegeln, sie geht wesentlich vom poetischen Gesichtspunkt aus. Die poetische Litteraturgeschichte verkehrt in Schriftdenkmälern, in Geisteserzeugnissen, welche da anfangen, wo die mündliche Überlieferung aufhört; ihr ist die Kunstform des Werkes, die Eigenthümlichkeit des Verfassers von großem Belang; der Sagengeschichte dagegen gilt das Schriftwerk nur als Mittel, der alten Überlieferung habhaft zu werden, nur als Fassung des tiefquellenden Sagenborns; ihr kommen Form und Verfasser nur in sofern in Betracht, als von ihnen auf die reinere oder getrübtere Echtheit des Inhalts zu schließen ist; sie hat weniger mit einzelnen Dichtern, als mit größeren Klassen von Sängern und Erzählern zu schaffen. Im Übrigen pflegt die Sage noch lange Zeit neben der Litteratur einherzugehen. Während ein Theil des Volkes sich der gelehrtern Bildung zugewandt hat, bleibt der andre noch an dem alten Lieder- und Sagenschatze hängen. Aber freilich je mehr edlere Kräfte sich der Pflege dieses volksmäßigen Besitzes entziehen, um so dürftiger wird er sein Dasein fristen.

Nach diesen hier kurz zusammengefaßten Ansichten unternahm ich es, die Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker für den akademischen Vortrag zu bearbeiten. Sie sollte in zwei Haupttheile zerfallen, die Sagengeschichte der germanischen Völker und die der romanischen, der erstere Haupttheil wieder in zwei Abschnitte, nordische und deutsche Sage. Nur der erste Abschnitt des ersten Theils ist im vorigen Semester vorgetragen worden, die Sagengeschichte der Völker des skandinavischen Nordens. Der große Sagenreichthum dieser Völker hat uns so lange festgehalten. Sie haben einen Besitz voraus, dessen sich keiner der übrigen, in den Bereich unsrer Darstellung fallenden

Volksstämme rühmen kann, eine in uralten Denkmälern erhaltene Göttersage, ein in den Hauptzügen vollständiges mythologisches System, das auch für den weitern Verfolg unsrer Aufgabe von Bedeutung ist.

Zunächst kommen wir nun an den zweiten Abschnitt des ersten Theils, oder der germanischen Sagengeschichte, an die deutsche Sage. Über ihr Verhältnis zu den übrigen Abtheilungen der ganzen Darstellung ist Einiges vorläufig zu erinnern.

Ich habe gleich anfänglich in der allgemeinen Einleitung bemerkt, daß es die nationale Stellung sei, von der aus wir unsern Kreis beschreiben. Die Sagenpoesie des eigenen Volkes und Vaterlandes sollte sich uns erschließen. Allein je weiter wir in das Alterthum derselben eindringen, um so unzulänglicher erscheint es, sich auf die Grenzen des jetzigen deutschen Sprachgebiets einzuschränken. Der Gesichtskreis muß sich auf alle diejenigen Völker erweitern, die sich uns durch Sprachverwandtschaft als Glieder des großen germanischen Gesammtstammes bewähren. Darunter nehmen die Völker des skandinavischen Nordens eine vorzügliche Stelle ein; gemeinsame Götter- und Heldensage verbindet sie mit unsern deutschen Vorfahren und in ihren Denkmälern erscheint Vieles noch ganz und klar, was bei uns zerstückelt und halb erloschen ist, wie hauptsächlich die odinische Glaubenslehre. So mußten wir uns aufgefordert finden, ihre Sagengeschichte zur Vorbereitung für die deutsche herbeizuziehen. Diese nordische Sagenwelt bildet aber in sich einen so reichen und lebendigen Zusammenhang, daß wir, einmal auf sie verwiesen, sie nicht anders, als in ihrem vollen Bestande darzustellen für geeignet hielten. Nach andrer Seite greift der Einfluß germanischer Sagenpoesie auch auf die romanischen Völker hinüber, d. h. auf diejenigen, deren Sprache aus der Vermischung der altlateinischen mit andern, vorzüglich germanischen Idiomen hervorgegangen ist; und soweit ein solcher Einfluß sich offenbart, soll auch die Sage dieser Völker Gegenstand unsrer Betrachtung sein. Indem wir also jetzt von der nordischen Sage zur deutschen übergehen, die romanische aber in der Aussicht behalten, treten wir in die Mitte unsrer Aufgabe. So rein aus einem Stücke, so vorherrschend in unmittelbarer Darstellung, wie es bei der nordischen Sage möglich war, kann die deutsche nicht behandelt werden. Sie ist zu vielverzweigt, in den vorhandenen Aufzeichnungen entweder zu lückenhaft, oder zu manigfach getrübt und

umgewandelt, als daß nicht hier vielmals der weniger anziehende Weg mühsamer Forschung, kritischer Prüfung, fleißigen Sammelns und Sichtens eingeschlagen und verfolgt werden müste. Wir könnten es auch zum voraus nicht erwarten, daß uns das Bild unsrer alten Sagendichtung so leicht und unverkümmert zufalle, denn über wenige Länder haben so manigfache Schicksale und Bildungswechsel ihre Furchen und Gleise gezogen, als über die deutsche Erde.

Zweiter Abschnitt.

Deutsche Sage.

Wir haben unter dem Gesammtnamen Germanen, germanisch einen großen Stamm sprach- und sittenverwandter Völker zusammengefaßt, der sich uns dann wieder in zwei Hauptäste, den nordischen und den deutschen gespalten hat. Da hinsichtlich dieser Benennungen zum Theil ein verschiedener Gebrauch statt findet, so wird hier Einiges zu ihrer Erläuterung zu sagen sein. J. Grimm bedient sich in seinen großartigen, den ganzen Völkerstamm umfassenden Werken, der deutschen Grammatik und den deutschen Rechtsalterthümern, der Bezeichnung deutsch eben in diesem allgemeinsten Sinne. Hierüber erklärt er sich in der Einleitung zu Theil I, Ausg. 1 (Göttingen 1819) der Grammatik, S. XXXVIII folgendermaßen:

Ich bediene mich, wie jeder sieht, des Ausdrucks „deutsch" allgemein, so daß er auch die nordischen Sprachen einbegreift. Viele würden das Wort „germanisch" vorgezogen und unter seine Allgemeinheit das Deutsche und Nordische als das Besondere gestellt haben. [So machen wir die Eintheilung.] Da indessen nordische Gelehrte neuerdings förmliche Einsprache dawider thun, daß ihr Volksstamm ein germanischer sei, so soll ihnen die Theilnahme an diesem seit der Römerzeit ehrenvollen Namen so wenig aufgedrungen werden, als der von ihnen vorgeschlagene[1] allgemeine „gothisch" gebilligt werden kann. Die Gothen bilden einen sehr bestimmten Stamm, nach dem man unmöglich andere Stämme benennen darf. Deutsch bleibt dann die einzige allgemeine, kein einzelnes Volk bezeichnende Benennung u. s. w. Jeder allgemeine Name hat für

[1] Vgl. Rask, Undersögelse om det gamle Nordiske eller Islandske Sproge Oprindelse. Kopenhagen 1818. S. 70 bis 72.

gewiſſe Zeiten und Länder etwas Unpaſſendes, allein die Geſchichte bedarf ſeiner einmal. Wo es auf den beſondern Unterſchied ankommt, verſteht man ſich ohnedem.

Grimm misbilligt ſonach den Ausdruck germaniſch als den allgemeinen nicht, er kann aber für ſeine Zwecke auch den Ausdruck deutſch, in dieſem weitern Sinne, wohl gebrauchen, da er im Einzelnen immer die beſondern Sprach- und Volksſtämme gothiſch, altſächſiſch, altnordiſch u. ſ. w. benennt. Für unſern Zweck aber kam es hauptſächlich darauf an, einen Collectivnamen zuerſt für die ſämmtlichen ſprach- und ſtammverwandten Völker, mit Einſchluß der nordiſchen, ſodann einen andern für alle übrigen, im Gegenſatz zu den letztern, zum Gebrauche zu haben, und dazu ſchienen die Ausdrücke germaniſch und deutſch die tauglichſten.

Vom Urſprung des Namens Germanen beſagt Tacitus Germania Cap. 2 Folgendes:

Ceterum Germaniæ vocabulum recens et nuper additum: quoniam, qui primi Rhenum transgressi Gallos expulerint, ac nunc Tungri, tunc Germani vocati sint. Ita nationis nomen, non gentis [1] evaluisse paulatim, ut omnes primum a victore ob metum, mox ab se ipsis invento nomine Germani vocarentur [2].

So wäre alſo der beſondre Name zu einem allgemeinen für alle die ſtammverwandten Nationen geworden und als ein ſolcher Collectivname wird er auch überhaupt von den römiſchen Schriftſtellern gebraucht. Tacitus rechnet aber auch noch insbeſondre die Suionen, deren Gebiete (Germ. Cap. 44: Suionum civitates) nach ſeiner Beſchreibung offenbar ſkandinaviſches Land ſind (wie auch Geijer I, 64 f. annimmt), ausdrücklich zu den Germanen (nec ut apud ceteros Germanos). Der Gebrauch dieſes Wortes, wonach wir auch die nordiſchen Völker darunter begreifen, iſt ſonach in ſehr alter Autorität begründet. Über die Etymologie desſelben iſt zwar ſchon viel gerathen, aber noch nichts Schlagendes beigebracht worden. Grimm ſelbſt äußert hierüber keine entſchiedene Meinung (Gramm. II, 448. 412).

1 Gens tanquam genus singulas nationes tanquam natas sive filias complectitur. Annal. II, 1. Germ. 38.

2 Vgl. Paſſows Annot. S. 87.

Der Ausdruck deutsch kommt erst seit dem Anfang des 9ten Jahrhunderts in Urkunden, Glossen, bei Annalisten und andern Schriftstellern vor, meist in Anwendung auf die Sprache (lingua theudisca, theodisca; doch auch in einer Glosse des gedachten Jahrhunderts: thiudisca liudi, Germani, Schmeller I, 406. II, 523). Belege vom ältesten Gebrauch dieses Wortes findet man gesammelt bei Fr. Rühs, Ausführliche Erläuterungen der 10 ersten Capitel der Schrift des Tacitus über Deutschland S. 103 ff. Mone II, 6 bis 8. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch I, 406 s. v. deutsch. Dasselbe wird auf Völker der hochdeutschen und der niederdeutschen Mundart, vorzüglich auf Franken, aber auch auf Sachsen und Andere bezogen, nicht aber auf die nordischen Stämme, und es eignet sich daher ganz für die beschränktere Collektivbedeutung, in der wir es nehmen. Etymologisch hat man es sonst meistens als Adjectiv von thiot, althochdeutsch Masc. und Neutr., goth. þiuda, fem. gens, populus, abgeleitet: thiodisc, thiudisc, gentilis, popularis (Schmeller a. a. O.) Gegen diese Ableitung erklärt sich Grimm, Gramm. I, 108. Vgl. 103. 1069 [1].

Ob die bei den römischen Schriftstellern vorkommenden Namen Teutones, teutonicus, für einen besondern germanischen Stamm, Teutoburgum, mit unsrem thiutisc, im etymologischen Zusammenhang stehe, ist noch unausgemacht. Vgl. Gramm. I, 163. Schmeller a. a. O. Rühs 102 f. [2]

Wichtiger, als die Namen, sind uns die innern Beziehungen der allgemeinen Stammverwandtschaft sowohl, als hinwider der linealen Sonderung aller der Völker, die unter jenen Collectivnamen germanisch und deutsch begriffen sind. Sowie in der Sprachgemeinschaft die vorzügliche Gewähr der Stammverwandtschaft liegt, so sind dann auch die Mundarten das sicherste Merkmal für die Abtheilung der großen germanischen Familie in ihre Hauptstämme. Diese Sprachverhältnisse hat Grimm folgendermaßen in großen Zügen vorgezeichnet (in der angeführten Einleitung S. 2 f.):

[1] [Später hat er sie entschieden angenommen. Vgl. Geschichte der deutschen Sprache S. 789. K.]

[2] [Vgl. Grimms Geschichte der deutschen Sprache S. 790. K.]

Man sieht, daß die Gothen und die ihnen näher verbundenen Stämme, namentlich die Gepiden, Heruler und Vandalen, einen Gegensatz in Sprache und Geschichte zu den Longobarden, Baiern, Burgunden, Alemannen und Franken bildeten. Einem dritten Hauptstamm gehören die Sachsen, Westphalen, Friesen und Angeln an und vermitteln wiederum die Verbindung mit dem vierten Hauptstamm, nämlich dem nordischen. Freilich ist es schwer oder unmöglich, dieses Resultat im Einzelnen auf die verschiedenen Namen und Wohnsitze der deutschen Völker des 1ten und 2ten Jahrhunderts anzuwenden [vgl. XLIII]; wir besitzen aus jener frühen Zeit fast nur Nachricht von der Sprache des zweiten Hauptstamms (Alemannen, Katten, Sueven u. s. w.). Und wie viele einzelne Völkerschaften dürfen gar nicht in Anschlag gebracht werden, wenn man nicht willkürlich das Dunkele zu dem Helleren ordnen will! Im Ganzen aber bleibt die Sache nichts desto weniger begründet und wird es zumal durch die seit dem 8ten Jahrhundert aus der Ungewissheit tretende Sprachgeschichte des zweiten (hochdeutschen) und dritten (niederdeutschen) Hauptstamms. Was sich später fest und natürlich zeigt, muß schon früher so bestanden haben. Durch sorgfältige Vergleichung der Sprachunterschiede mit Geschichte, Sitte und Sage der älteren Zeit werden wir auch manches Einzelne befestigen lernen, das jetzo noch abgerissen erscheint.

Die vier Sprachstämme der germanischen Völker, welche die Grundlage der späteren Entwicklungen ausmachen, sind hiernach diese:

1. der gothische: Gothen, Gepiden, Heruler, Vandalen;

2. der hochdeutsche: Longobarden, Baiern, Burgunden, Alemannen, Franken; und nach späterer geographischer Bestimmung: Schwaben, Baiern, Östreich, Schweiz, Elsaß, Franken, Thüringen (Obersachsen), Hessen, Oberrhein [1];

3. der niederdeutsche: Sachsen, Westphalen, Friesen, Angeln und, von diesen Völkern ausgegangen, die Angelsachsen; nach späterer Geographie: Sachsen (Niedersachsen), Engern, West- und Ostphalen, Niederrhein (Niederlande); das Verhältnis der englischen Sprache und Sage lasse ich hier noch ausgesetzt sein;

4. der nordische: Island, Norwegen, Schweden, Dänemark.

Die vier großen Hauptstämme stehen [nach Grimms weiterer Darlegung S. LI] unter einander in mehrfachem Verhältnis. So stehen der erste (gothische) und zweite (hochdeutsche) in unleugbar näherer Verwandtschaft gegenüber dem

[1] Ebendas. S. LII. LV. LXIX.

dritten (niederdeutschen) und vierten (nordischen). Den Übergang zwischen 2 (Hochdeutsch) und 3 (Niederdeutsch) vermitteln die Franken; zwischen 3 (Niederdeutsch) und 4 (Nordisch) Friesen und Angeln; zwischen 1 (Gothisch) und 2 (Hochdeutsch) vermuthlich die Quaden, Markomannen u. s. w; zwischen 1 (Gothisch) und 4 (Nordisch) läßt sich gar kein Mittelglied erkennen; aber die große Vollkommenheit, worin sich in diesen beiden die alte Sprache geschichtlich erhalten hat, vermittelt die wichtigsten Berührungspunkte. In anderer Rücksicht darf man auch die drei ersten Stämme (den gothischen, hochdeutschen und niederdeutschen) dem einzigen vierten (dem nordischen) entgegenstellen u. s. w.

Diesem letztern Gegensatz der Sprachstämme entspricht denn auch unsre Abtheilung der germanischen Sagengeschichte in nordische und deutsche. Ob nun aber in Beziehung auf das Verhältnis dieser vier Hauptstämme die Sagenforschung dasselbe Resultat liefern werde, welches die Sprachforschung ergeben hat und das ich am besten mit Grimms eigenen, präcisen Worten mitzutheilen glaubte, darüber will ich dem Gange der Untersuchung nicht vorgreifen. Das jedoch mag schon zum voraus angedeutet werden, daß die beiden Äußersten, der erste (gothische) und der vierte (nordische) Hauptstamm, welche Grimm hinsichtlich der Sprache durch kein Mittelglied verbunden findet, sich auch in der Sage entschieden gegenüberstehen.

Die verschiedenen Klassen der Sagendichtung, die uns in Betracht kommen, sind in der allgemeinen Einleitung nach folgender Reihe aufgezählt worden: Göttersage, Heldensage, Ortssage, Ballade, Mährchen.

Diesem Schema sind wir, der Hauptsache nach, in der Darstellung der nordischen Sage gefolgt und werden es nun auch auf die deutsche anwenden. Bei dieser jedoch tritt gleich der damals erwähnte Fall ein, daß die Göttersage nicht mehr, wie in den Eddaliedern und der prosaischen Edda des Nordens, in reichen mythischen Denkmälern vor uns ausgebreitet liegt, sondern daß wir die lebendigern Zeichen ihres einstigen Daseins wirklich erst in den folgenden Sagenklassen zu suchen haben. Der ersten Unterabtheilung dieses zweiten Abschnitts können wir daher nicht, wie der des ersten, die Rubrik „Göttersage" geben, sondern nur die bescheidnere:

1. Älteste Spuren der deutschen Götterſage.

Spuren der alten Götter nur finden wir auf deutſchem Boden eingedrückt, während wir im ſkandinaviſchen Norden ihre lebendigen und vollen Geſtalten wandeln ſahn.

Ein umfaſſendes und den wiſſenſchaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit genügendes Werk über deutſche Mythologie beſitzen wir nicht. Viel Verdienſtliches hat auch in dieſem Fache: Mones Geſchichte des Heidenthums im nördlichen Europa. 2 Theile, Leipzig und Darmſtadt 1822. (Der vordere Theil des 2ten Bandes betrifft die Religion des deutſchen Völkerſtammes.) Aber die mythologiſch-philoſophiſchen Hypotheſen und Combinationen des Verfaſſers machen Vorſicht beim Gebrauche dieſes Werkes nöthig.

J. Grimm hat in der Vorrede zu ſeinen deutſchen Rechtsalterthümern (Göttingen 1828. XVIII) Hoffnung gegeben, daß er auf ähnliche Weiſe verarbeiten werde, was er zu der Geſchichte des heidniſchen Glaubens der Deutſchen geſammelt habe. Eine Arbeit über dieſen Gegenſtand, in derſelben Weiſe ausgeführt, wie die Rechtsalterthümer, läßt das Trefflichſte erwarten[1]. Schon jetzt gibt das ebengenannte Werk, ſowie auch die deutſche Grammatik, manchen lehrreichen Beitrag zur Kenntnis des deutſchen Mythus.

Einzelne hieher einſchlagende Abhandlungen werde ich je bei ihrem beſondern Gegenſtande namhaft machen.

Die älteſten Nachrichten von einiger Erheblichkeit über den Glauben und die Götterverehrung der alten Deutſchen geben uns die römiſchen Geſchichtſchreiber und unter dieſen vorzüglich Tacitus in ſeiner Schrift: de situ, moribus et populis Germaniæ. Ich werde dieſe Schrift, als die reichhaltigſte der auf uns gekommenen, für die Betrachtung deſſen, was uns überhaupt die alten Schriftſteller vom Glauben unſrer Vorfahren melden, zum Anhalt nehmen und die hieher bezüglichen Stellen derſelben, ſoweit ich es im Stande bin, fortlaufend mythologiſch commentieren. Ich bediene mich dabei der 2ten Ausgabe von F. Paſſow, Breslau 1817, welche die verſchiedenen Lesarten ſehr vollſtändig angibt

[1] [Jakob Grimms deutſche Mythologie iſt zuerſt 1835, wieder 1844 erſchienen. K.]

und auf die ursprünglichen, aus den bloßen Conjecturen, zurückzuführen bemüht ist. (Vgl. Gramm. I, Einl. XXXIX.) Die neuste größere Ausgabe der Werke des Tacitus von Walther ist noch nicht bis zu den kleineren Schriften vorgeschritten.

Zur Litteratur der Germania, in Beziehung auf die Alterthümer des heidnischen Glaubens, sind anzuführen: F. Rühs, Ausführliche Erläuterung der zehn ersten Kapitel der Schrift des Tacitus über Deutschland. Berlin 1821. (Rühs wollte unter dem Titel „das alte Germanien" eine ausführliche Erläuterung der Schrift des Tacitus, als Beitrag für die Bearbeitung der deutschen Alterthümer überhaupt geben, wurde aber durch den Tod unterbrochen.)

Ammon und Bäumlein, Teutsche Alterthümer der Mythologie und Sprache oder mythologisch-etymologischer Commentar zu Tacitus Schrift de situ, moribus et populis Germaniæ. Tübingen 1817.

Die Germania des Tacitus, übersetzt und in volksthümlicher, deutschrechtlicher und geographisch-historischer Hinsicht erläutert von Bülau, Weiske und von Leutsch, Leipzig 1828 (mehr räsonnierend, als forschend).

Es hat über der ältesten Geschichte unsres Volkes ein besondres Geschick gewaltet. Gerade diejenigen Geschichtbücher römischer Schriftsteller, worin die ausführlichsten Nachrichten über Germanien und seine Völker gegeben waren, sind nicht auf uns gekommen. So haben wir den Verlust derjenigen Bücher von Livius Geschichtwerke zu bedauern, in welchen die Kriege Cäsars am Rheine und die des Drusus in Deutschland beschrieben waren. Das 104te namentlich enthielt, wie noch der Epitomator anzeigt, eine Beschreibung der Lage Germaniens und der Sitten seiner Bewohner. Der ältere Plinius war im Traumgesichte von Drusus aufgefordert worden, seine Thaten der Vergessenheit zu entreißen, und schrieb hierauf 20 Bücher über die Kriege der Römer mit den Germanen. Er war, als er das Werk anfieng, selbst in Deutschland, und seine Naturgeschichte zeigt, daß er von diesem Lande genaue Kenntnis hatte. Aber jene 20 Bücher sind verloren und dasselbe ist der Fall mit noch andern hieher bezüglichen Schriften römischer Autoren (Bredows Germania S. 55 f. Rühs S. 36 ff. 40 f.). Dagegen hat sich uns von Tacitus außer dem, was er in den Annalen und Historien von deutschen Sachen meldet, in dem kleinen Buche über Germanien, nach Rühs treffender Bezeichnung (S. 59), das vollkommenste und

lebendigste Gemählde eines zu den barbarischen gezählten Volkes erhalten, das wir aus dem ganzen Alterthum besitzen. In demselben ist wohl auch das Wesentlichste aus den verlorenen Schilderungen zusammengefaßt, es ist bei geringem Umfang überaus inhaltreich und aus seinem gedrängten Kerne ist schon gar Vieles entwickelt worden und kann noch immer Weiteres entwickelt werden, wie auch für unsern Gegenstand im Folgenden versucht werden soll.

Tacitus schrieb dieses Buch, nach den Anzeigen, welche das 37te Capitel an die Hand gibt, im Jahre 98 oder 99 nach Christi Geburt (Bredow S. 49. Rühs 56). Er war, nach allen Umständen, nie selbst in Germanien (Bredow 54. Rühs 55). Aber was ihm die Schriften seiner Vorgänger, die Erzählungen seiner Landsleute, die dort gewesen waren, und wohl auch die Germanen selbst, die er in Rom zu beobachten Gelegenheit hatte, für seine Arbeit darboten, hat er gewiſs klar und treu aufgefaßt, wenn er gleich von seinen Quellen schweigt. Dem, was ihm von außen zugieng, kam ein inneres Verständnis entgegen; er war dem germanischen Wesen mit sichtlicher Liebe zugewandt; in diesem mochte ihn ein Verwandtes ansprechen mit jener alten, einfachen Römertugend, deren Bild er, mitten in seinem verdorbenen Zeitalter, unerlöschlich in der Seele trug. Die Absicht, dem welken Römerreiche das Bild eines an seinen Grenzen stehenden gesunden und naturkräftigen Volkes entgegenzuhalten, läßt sich nicht verkennen. Aber man ist viel zu weit gegangen, wenn man darum sein Buch als eine Satire bezeichnet und gewissermaaßen eine willkührliche Construction des germanischen Lebens darin gesucht hat. Je mehr den germanischen Alterthümern in neuerer Zeit nach verschiedenen Richtungen eine gründliche Erforschung aus den einheimischen Quellen zu Theil geworden ist, um so vollständiger hat sich durch die Vergleichung mit diesen die Glaubwürdigkeit der Angaben des Tacitus in den bedeutendsten Zügen bewährt. Es ist allerdings zu unterscheiden, was er als Thatsache gibt und was er zur Erklärung oder Würdigung einer solchen als seine Ansicht beifügt. Dort, in den Thatsachen, werden wir ihn glaubhaft finden oder er wird uns wenigstens einen Anhalt bieten, seine Angaben nach unsrer sonstigen Kenntnis zurechtzulegen und zu ergänzen; hier, in den Ansichten, werden wir uns durch ihn nicht für gebunden erachten, aber doch auch hiebei seinen hellen Blick bemerken können. Aber nicht bloß im Einzelnen liegt die

Wahrheit seiner Darstellung, sie liegt im Geiste des Ganzen. Derselbe Hauch, der noch jetzt wohl Manchen anweht, der aus der Fremde zum deutschen Heimathlande wiederkehrt, dieses Gefühl des Reinen und Frischen, des Wohlwollens und der Milde, weht uns aus der Germania des Tacitus entgegen. Er hat auch nicht bloß rückwärts die Beobachtungen seiner Vorgänger in sich aufgenommen, er hat selbst vorwärts, in die Zukunft geschaut.

Als Drusus seinen letzten Zug bis an die Ufer der Elbe erstreckte, da erschien ihm, wie Dio Cassius (LV, 1) erzählt, ein Weib von übermenschlicher Größe und rief ihm zu: „Wohin strebst du, Unersättlicher? Es ist dir nicht bestimmt, dieß alles zu schauen. Zeuch von hinnen! denn das Ende deiner Thaten und deines Lebens steht dir bevor." (Rühs 29.) Auch Tacitus hat diese Erscheinung der gewaltigen Germania gesehen, hat sie verstanden und gedeutet. Er sagt Cap. 33, nachdem er von einem innern Kriege germanischer Völker berichtet:

Maneat, quæso, duretque gentibus, si non amor nostri, at certe odium sui! quando in urgentibus imperii fatis nihil jam præstare fortuna majus potest, quam hostium discordiam. Und C. 37: Quippe regno Arsacis acrior est Germanorum libertas.

Es geschah damals, wie gleichfalls Tacitus am Schlusse des 13ten Buchs der Annalen (Capitel 58) berichtet, daß der ruminalische Baum, der einst die Kindheit des Remus und Romulus geschirmt hatte, in den Zweigen erstarb und im Stamme verdorrte. Man nahm dieß für ein bedeutungsvolles Vorzeichen. Zwar schlug dieser Baum noch einmal aus, aber die ersterbende alte Welt ergrünte nicht wieder. Ein andrer kräftiger Lebensbaum erwuchs in den deutschen Wäldern und weit mehr, als Tacitus selbst ahnen mochte, lag in dem, was er von dem Wesen, den Einrichtungen und Sitten der germanischen Völker meldet, der Keim einer neuen Weltgeschichte und so auch einer neuen Poesie.

Wir gehen nun also, in Ermanglung reicherer mythischer Denkmäler, die einzelnen Stellen der Germania, die sich auf germanischen Mythus beziehen, commentierend durch, und zwar in der Art, daß wir jedesmal bemerken, was etwa in der nordischen Göttersage Entsprechendes gefunden wird. Der Versuch der Vergleichung wird vielleicht am Anfang unfruchtbar erscheinen, aber doch am Ende zu einem überzeugenderen Ergebnis führen.

C. 2. Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriæ et annalium genus est, Tuisconem [al. Tuistonem], deum terra editum, et filium Mannum, originem gentis conditoresque. Manno tres filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingævones, medii Herminones, ceteri Istævones vocentur. Quidam, ut in licentia vetustatis, plures deo ortos pluresque gentis appellationes, Marsos, Gambrivios, Suevos, Vandalos affirmant: eaque vera et antiqua nomina. Ceterum Germaniæ vocabulum recens et nuper additum.

Das 2te Capitel, in welches Tacitus dieſe germaniſche Stammſage aufgenommen hat, ſtellt zuerſt die Anſicht auf, daß die Germanen Ureinwohner (indigenæ) ſeien, unvermiſcht mit andern, eingewanderten Völkern. Den Gründen für dieſe Anſicht wird die eigene Überlieferung der Germanen angereiht. Betrachten wir aber dieſe Sage genauer, ſo ſcheint ſie nicht bloß auf den Urſprung des beſtimmten Volkes, ſondern auf die Schöpfungsgeſchichte überhaupt ſich zu beziehen. Tuiſto, der obenan geſtellt iſt, wird ein Gott genannt; über die Etymologie des Namens ſelbſt wage ich keine Vermuthung [1]. Deutlicher iſt Tuiſtos Sohn Mannus; das Wort Mann bezeichnet in der älteſten Sprache mehr homo, als mas. „Als ſpäter für homo das aus dem Adj. mannisks geleitete mannisco, mennisco, mensche aufkam, konnte das Simplex mehr den Begriff mas ausdrücken“ (Gramm. III, 318 f.). Jener Mannus [2], der Sohn Tuiſtos, iſt ſonach noch ein ſehr allgemeines, mehr kosmogoniſches, als nationales Weſen. Erſt von ſeinen Söhnen ſollen die drei Volksſtämme Ingävones, Herminones, Iſtävones [3] benannt ſein. Dieſe Völkernamen auf perſönliche zurückgeführt, würden wenigſtens zwei Namen der Söhne des Mannus annehmlich hervortreten: Ingo und Hermin. Ingo entſpricht dem altnordiſchen Yngi (m. juvenis; vgl. Gramm. II, 364). Hermin ſcheint ſich noch langehin als ein Göttername zu bewähren; die Formen airmun, airman? goth., ahd. ërmun, ërman, irmin, altnordiſch iörmun, zuweilen mit vorgeſetzter Spirans h (nach Grimms Ausdruck: „dunkles Sinnes, vielleicht Name

[1] [Vgl. Wackernagel, Gloſſar zum altdeutſchen Leſebuch, Baſel 1839, u. d. W. zwiſch. Zeuß, die Deutſchen und die Nachbarſtämme S. 22. 72. Grimm, Geſchichte der deutſchen Sprache S. 467. 775. 791. K.]

[2] Vgl. Maßmann, Weſſobr. Geb. 21 bis 24.

[3] Vgl. Grimms Gramm. I, 1te Ausg. 1819. Einleitung XLIII. Mone 2, 5. [Grimms Geſchichte der deutſchen Sprache S. 467. 768. 775. K.]

eines Gottes?" Gramm. II, 448), immer in Zusammensetzungen voranstehend, drücken den Begriff des Großen, Umfassenden aus, z. B. ahd. irmin-got (Hildebrand 25), irman-sûl (altissima columna, colossus, Hoffmanns althochd. Gloss. 18, 30), altf. irmin-diot (genus humanum, vgl. Hildebrand 11), agf. eormen-cyn (genus humanum), eormen-grund (terra), altn. iörmun-gandr (serpens maximus, die ungeheure Midgardsschlange der nordischen Mythologie; vgl. Lex. myth. 214), iörmungrund (terra). Auch in vielen Eigennamen: Hermun-duri, Tac.; goth. Airmana-reiks (Ermanaricus); ahd. Irmindrût, Irmangart u. s. w.[1] Am unklarsten bleibt der den Istävonen zu unterlegende Personenname. Scheint nun nach dem Bisherigen auch die Dreitheilung nach den Söhnen des Mannus noch im allgemeinern Weltmythus zu beruhen, so ergibt doch die weitere Meldung des Geschichtschreibers, wie immer mehrere germanische Völker (Marsen, Gambrivier, Sueven, Vandalen) ihren besondern Antheil an dem göttlichen Ursprung des Gesammtvolkes verlangten und darum, außer jenen dreien, mehrere Göttersöhne (plures deo orti) angenommen wurden, eben damit aber die Stammsage ihre kosmogonische Bedeutung einbüßte.

Bleiben wir bei jener älteren Gestalt der Sage stehen, so zeigt sich, zwar nicht im Wortlaute der mythischen Namen, aber im genealogischen Schema eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den kosmogonischen Götterwesen der skandinavischen Mythologie. Der erdgeborne Gott Tuisto (deus terra editus), sein Sohn Mannus und wieder dessen drei Söhne, die Stammväter der Germanen, finden ihr Entsprechendes in dem nordischen Buri (generans), der von der Kuh Audhumla aus den Salzsteinen geleckt wird, dessen Sohne Bör (gnatus), und des Letztern drei Söhnen Odin, Vili und Ve, welche die Welt bildeten und ordneten und die Menschen erschufen (Sn. Edd. 7. Sæm. Edd. 1, 4).

In beiden Mythen zeigt sich zuerst eine einfache Zeugung und dann eine dreifache; in beiden geht das organische Urwesen aus dem unor-

[1] Gramm. II, 448 (zu irmin-diot): Wie wenn germani hiermit zusammenhienge, nämlich kein comp. von ger-man wäre (S. 412 f.), sondern ein Derivatum germ-an (oben S. 175)? Freilich findet sich weder hermani noch germunduri, aber der Kehllaut kann bei verschiedenen Volksstämmen von der Aussprache und dem Ohr der Römer verschieden aufgenommen worden sein.

ganiſchen Stoffe, „der Gott“ aus der Erde oder dem Salzſteine hervor; in vollkommener Menſchengeſtalt (allr maðr) entſpringt Buri, der Göttervater, und ſo darf uns auch der Name Mannus, Menſch, nicht abhalten, ihn und ſeine Söhne für Götterweſen zu nehmen.

Wir befinden uns hier überhaupt im Gebiete der Vermuthungen und Andeutungen, und ſo mag auch noch folgende Stelle aus den Annalen des Tacitus (B. XIII, Cap. 57) angeführt werden, worin von der Heilighaltung der Salzquellen bei den Germanen die Rede iſt:

Eadem æstate inter Hermunduros Cattosque certatum magno prœlio, dum flumen, gignendo sale fecundum, et conterminum, vi trahunt, super libidinem cuncta armis agendi, religione insita, eos maxime locos propinquare cœlo, precesque mortalium a deis nusquam propius audiri; inde, indulgentia numinum, illo in amne illisque silvis salem provenire, non ut alias apud gentes, eluvie maris arescente unda, sed super ardentem arborum struem fusa, ex contrariis inter se elementis, igne atque aquis concretum. Sed bellum Hermunduris prosperum, Cattis exitiosius fuit. (Vgl. Plinii Hist. nat. l. XXXI, c. 39.)

Daß in dem vorletzten Satze auf die Entſtehung des Salzes aus dem Zuſammenwirken zweier entgegengeſetzter Elemente, des Feuers und des Waſſers, ein beſondrer Werth gelegt iſt, würde (wie ſchon Mone II, 27; vgl. I, 318 oben bemerkt hat) geſucht und ſpielend erſcheinen, wenn Tacitus hierin ſeine eigene Meinung und nicht vielmehr, wie der relative Stil ergibt, die religiöſe Anſicht (religionem insitam) der Germanen dargelegt hätte. Nun wiſſen wir aus der nordiſchen Mythologie, daß die ganze Weltſchöpfung aus dem Gegenſatz und der Bindung widerſtreitender Elemente hervorgieng. Die gefrornen Ströme aus Niflheim, der Heimath der Kälte und Finſternis, werden durch die Feuerfunken aus Muſpelheim, dem Reiche der Wärme und des Lichtes, zum Schmelzen gebracht. Aus den belebten Tropfen entſtehen dann unorganiſche und organiſche Bildungen, der Urrieſe Ymer, die Kuh Audhumla. Dieſe leckt aus den Salzſteinen den vollendeten Organismus, Buri; die Salzſteine ſelbſt aber erſcheinen ſchon als ein weicherer, aus jener Wechſelwirkung der Elemente erzeugter Stoff. Ein Anklang ähnlicher Sagen nun läßt ſich in den angeführten Worten vernehmen: indulgentia numinum salem provenire ex contrariis inter se elementis, igne atque aquis, concretum. Die religiöſe Meinung aber von

dem zwiſchen den beiden Völkern ſtreitigen Salzfluſſe (eos maxime locos propinquare cœlo, precesque mortalium a deis nusquam propius audiri) würde in nordiſcher Anſicht ſich dahin beſtimmen, daß an dieſen heiligen Orten fortwährend die Werkſtätte jener elementariſchen Weltſchöpfung offen ſtehe.

Merkwürdig iſt insbeſondre noch, daß Tacitus der Stammſage der Germanen, die wir zu einer kosmogoniſchen erweitern zu dürfen glaubten, ausdrücklich als einer durch alte Lieder überlieferten gedenkt:

Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriæ et annalium genus est, Tuistonem, deum terra editum, et filium Mannum, originem gentis conditoresque.

Alſo ſchon im älteſten Germanien gab es eine Götter- und Schöpfungsſage in Liedern, wie eine ſolche ſpäter in den Mythenliedern der Edda ſich erhalten hat.

Gehen wir von den Spuren kosmogoniſcher Sagen zu den beſondern Gottheiten über, welche, nach der Meldung der alten Schriftſteller, von den Germanen verehrt wurden, ſo ſtellt ſich uns der Zeit nach die kurze Nachricht voran, welche Cäſar (de bello gallico l. VI, cap. 21) von der Götterverehrung der Germanen, im Gegenſatze zu derjenigen der Gallier gibt:

Germani u. ſ. w. neque Druides habent, qui rebus divinis præsint, neque sacrificiis student. Deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum opibus aperte juvantur, Solem et Vulcanum et Lunam; reliquos ne fama quidem acceperunt.

Ich verſuche nicht, den genannten drei Naturgottheiten entſprechende aus der nordiſchen Mythologie gegenüber zu ſtellen. In dieſer findet ſich zwar Sol, die Sonnengöttin, und ihr Bruder Mani, der Mond, ſowie auch ein beſondrer Feuerdämon Logi. Allein alle dieſe Weſen nehmen keine ausgezeichnete Stelle ein. Zieht man aber Hauptgötter herbei und macht mit Mone (II, 29) den Sol Cäſars zum Odin, den Vulkan zum Thor und die Luna zur Frigg, ſo fehlt es hiefür an aller näheren Begründung. Cäſar war von dem Religionsweſen der Germanen offenbar ſehr unvollkommen unterrichtet, wie er denn auch nur kurze Zeit in Deutſchland verweilt hatte. Wenn er die kurze Erwähnung ihrer Götter unmittelbar an die Behauptung anreiht, daß die Deutſchen weder Druiden haben, die dem Gottesdienſte vorſtehen, noch

ſich viel mit Opfern abgeben, ſo deutet er eben damit einen Grund ſeiner mangelhaften Kenntnis an. Er kam gerade Denjenigen nicht näher, die ihm über die Glaubenslehre der germaniſchen Völker hätten Aufſchluß geben können. Eine prieſterliche Kaſte, nach Art der galliſchen Druiden, hatte ſich zwar bei den Germanen nicht ausgebildet, aber die Nachrichten des Tacitus zeigen zur Genüge, daß es auch bei ihnen weder an Prieſtern, noch an Opfern fehlte; und ſo gibt uns dieſer Schriftſteller auch von ihren Göttern wenigſtens ſoweit genauere Kunde, daß wir ſie nicht auf einen ſo rohen Naturdienſt beſchränkt ſehen, wie Cäſar annehmen will. Daß während der Zeit, welche zwiſchen beiden Schriftſtellern inne liegt, hierin eine weſentliche Veränderung vorgegangen, iſt nicht glaublich. Tacitus[1] beruft ſich mehrmals auf alte Überlieferungen dieſer Völker. Seine genauern Anzeigen beruhen auf der ſeit Cäſars Tagen erweiterten Bekanntſchaft mit ihrem einheimiſchen Leben; ſie müſſen uns daher auch in der weitern Verfolgung der germaniſchen Götterſage leiten. Er berichtet Germania Cap. 9:

Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent. Herculem ac Martem concessis animalibus placant. Pars Suevorum et Isidi sacrificat. Unde causa et origo peregrino sacro, parum comperi, nisi quod signum ipsum, in modum liburnæ figuratum, docet advectam religionem. Ceterum nec cohibere parietibus deos, neque in ullam humani oris speciem assimilare, ex magnitudine cœlestium arbitrantur. Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus appellant secretum illud, quod sola reverentia vident.

Vier germaniſche Gottheiten, Mercur, Hercules, Mars und Iſis, ſind uns hier genannt, aber auch wirklich bloß genannt und zwar mit fremden, römiſchen Namen (interpretatione romana, wie Tacitus ſelbſt, Germania Cap. 43 dieſe Umnennung bezeichnet), die uns nur ganz im Allgemeinen auf die Eigenſchaften dieſer Götterweſen (ea vis numini, ebend.) ſchließen laſſen. Am meiſten verehrt ſoll Mercur geweſen ſein, aber gerade der Gott dieſes Namens iſt in der alten Mythologie ein ſehr vielſeitiges Weſen. Fragt ſich nun, welche ſeiner Prädikate in der entſprechenden germaniſchen Gottheit wiedergefunden wurden, ſo mag uns hiebei ein andrer römiſcher Schriftſteller zu Hülfe kommen. Cäſar hat auf ähnliche Weiſe bei den Galliern eine vorzügliche Verehrung des

[1] Vgl. Mone II, 30.

Mercurius bemerkt und er gibt die besondern Merkmale an, die zu dieser Annahme zu berechtigen schienen. Er sagt (de bello gallico B. VI, Cap. 17):

Deum maxime Mercurium [1] colunt. Hujus sunt plurima simulacra; hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quæstus pecuniæ mercaturasque habere vim maximam arbitrantur.

Setzen wir nun bei Tacitus die gleiche Anschauungsweise voraus und erwägen wir, was von den angegebenen Merkmalen auf einen germanischen Mercur passen würde, so werden wir uns vorzüglich nur auf eines derselben verwiesen finden. Als einflußreich auf Geldgewinn und Kaufmannschaft kann Mercur bei einem Volke nicht gedacht werden, das Tacitus Cap. 5, mit Ausnahme der Grenzbewohner, noch auf den Tauschhandel beschränkt fand (interiores simplicius et antiquius permutatione mercium utuntur) und von dem er Cap. 26 bemerkt:

Fenus agitare et in usuras extendere, ignotum.

Als dux viarum et itinerum möchte Mercur gleichfalls wenig in einem Lande zu schaffen haben, von dem wieder Tacitus (Cap. 5) sagt:

Terra, etsi aliquando specie differt, in universum tamen aut silvis horrida, aut paludibus fœda.

(Auf die eigentlichen Völkerzüge scheint der Straßengott Mercur keine Beziehung darzubieten und mit der Irminstraße ist es eine sehr zweifelhafte Sache; vgl. v. d. Hagen, Irmin 33 bis 35. Grimm, Irmenstraße 35.)

Bedeutsamer dagegen ist uns diejenige Bezeichnung Mercurs, welche Cäsar voranstellt: hunc omnium inventorem artium ferunt. Waren auch die Künste der Germanen nicht viele und ausgebildete, so hat doch jedes Volk relativ seine Kunstfertigkeiten, und eine geistige Erregung der Germanen erhellt schon aus dem, was Tacitus von ihren Liedern meldet. Dachte sich nun Tacitus, wie Cäsar, den Mercur, den verehrtesten der germanischen Götter, als den Erfinder aller Künste, so ist beachtenswerth, daß auch der oberste der Asen, Odin, vorzugsweise das geistige Wirken darstellt und für den Geber und Anreger aller höhern

[1] Vgl. Ammian. Marcell. B. XVI, C. 5.

Fähigkeiten gilt. Er hat den begeisternden Dichtertrank herbeigeschafft; Hermes erfand die Lyra und lehrte den Apoll sie spielen; ihm wird auch besonders die Gabe der Wohlredenheit zugeschrieben. Odin ist der Stifter der Runen, Mercur hat aus dem Fluge der Kraniche die Buchstaben erfunden. (Hygin, Nitsch 1363 a.) Ein Eddalied (Hindlu-ljod, Str. 3 [bei Simrock S. 131. K.] hörten wir von Odin sagen:

Sieg gibt er Söhnen,
Etlichen Reichthum,
Rede den Edeln,
Witz den Männern,
Fahrwind den Seglern,
Sang den Skalden,
Aber Mannheit
Manchem Recken.

In der bisher besprochenen Stelle bemerkt Tacitus noch, daß dem Mercur an gewissen Tagen auch Menschenopfer gebracht werden dürfen, und an einem andern Orte (Annal. B. XIII, C. 57), bei der Erzählung des schon erwähnten Krieges der Hermunduren und der Katten um den heiligen Salzfluß, wird gleichfalls des Mercurius auf folgende Weise gedacht:

Sed bellum Hermunduris prosperum, Cattis exitiosius fuit, quia victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere, quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur [traduntur]. Et minæ quidem hostiles in ipsos vertebant.

Die Erklärung dieser Stelle ist nicht ohne Schwierigkeit. Der natürlichste Sinn scheint aber der zu sein: die Sieger, die Hermunduren, hatten das entgegengesetzte Heer, diversam aciem, dem Mars und Mercur zum voraus geweiht, als Opfer für den Sieg, den ihnen diese Götter zutheilen würden, angelobt; zwar möchte hiebei statt des Perfects sacravere das Plusquamperfect sacraverant erwartet werden; allein Tacitus ist im Gebrauch der Zeitformen nicht besonders streng und das gleich folgende quo voto weist auf ein solches vorhergegangenes Gelübde hin, vermöge dessen Alles, was unter den Sieg fällt, cuncta victa, Männer und Rosse, niedergemacht wird, occidioni dantur. Dieses Präsens dantur zeigt zugleich, daß hier von etwas auch sonst Vorkommendem, von einem germanischen Gebrauche die Rede ist. Im

letzten Satze (et minæ quidem hostiles in ipsos vertebant) ist das letzte Wort neutral, für vertebantur gebraucht; die Drohungen der Feinde wandten sich auf sie selbst zurück, womit wohl nichts Andres besagt wird, als daß die Katten ihrerseits durch ein ähnliches Gelübde dieses Verfahren der siegenden Hermunduren hervorgerufen hatten.

Daß dem Odin, wie andern nordischen Göttern, zu gewissen Zeiten oder bei besondern Anlässen auch Menschenopfer gewidmet wurden, könnte mehrfach nachgewiesen werden. Wir halten uns jedoch ganz an jenes charakteristische occidioni dare. Odin, der nach Obigem alle geistige Thätigkeiten der Menschen anregt, ist insbesondre auch der Erreger des Kampfes. Denn auf was ist der Geist der Völker auf dieser jugendlichen Bildungsstufe eifriger gerichtet, als auf Kampf und Krieg? Odin ist der Gott der Heere und der Geber des Siegs, er heißt Heervater und Siegvater. In Schlachten ist er selbst gegenwärtig, wie Tacitus Cap. 7 auch von dem Gotte der Germanen sagt: quem adesse bellantibus credunt. Odin ist Erfinder und Lehrer der keilförmigen Schlachtordnung, welche wieder die der Germanen ist, Cap. 6: acies per cuneos componitur, und Hist. B. V, Cap. 16: Civilis haud porrecto agmine, sed cuneis adstitit. Aber auch nach seiner höhern Stellung im Weltleben, wie wir sie in der nordischen Götterlehre dargethan haben, ist Odin ein Kampfgott. Er ist selbst der kämpfende Geist, der am Ende der Zeiten durch den Untergang der materiellen Welt zu einem höheren Dasein durchbrechen soll. Zu diesem letzten, größten Kampfe sammelt er um sich die im irdischen Streit erprobten Helden als Einherien in Valhall; sie leben auch dort in beständiger Kampfübung, bis zu dem Tage, da er an ihrer Spitze zur Schlacht auszieht. Er dürstet nach den Seelen der Tapfern, denn ihrer wird ihm nie genug zum furchtbaren Weltstreit. Darum läßt er sich auch von seinen Günstlingen die Seelen ihrer Erschlagenen geloben. Hievon geben die nordischen Sagen mehrfach Zeugnis. Der Dänenkönig Harald Hyldetand ist durch die Gunst Odins unverwundbar durch Eisen. Dafür hat er dem Gotte die Seelen derjenigen gelobt, die durch sein Schwert fallen würden. Saxo Gramm., Hist. Dan. B. VII, S. 212: Animas quippe ei [Othino], quas ferro corporibus ejecisset, pollicitus est. Harald fällt als Greis in der von Odin angestifteten, im Norden sagenberühmten Bravalla-

ſchlacht durch einen Keulenſchlag des Gottes ſelbſt, nachdem in dieſer Schlacht eine ungeheure Anzahl von Helden auf beiden Seiten umgekommen iſt. Der feindliche Heerführer, Sigurd Ring, Haralds Neffe, läßt die Leiche des Erſchlagenen aufſuchen, ſchirrt ſein eigenes Schlachtroſs an den Wagen Haralds, weiht es dieſem und fleht, daß er, ſeinen Todesgenoſſen damit voranziehend, Freunden und Feinden glückliche Wohnſtätten erbitte. Ebendaſ. B. VIII, S. 227: Inde vota nuncupat, adjicitque precem, uti Haraldus, eo vectore usus, fati consortes ad tartara antecederet, atque apud præstitem Orci Plutonem sociis hostibusque placidas expeteret sedes. Ebenſo erzählt Saxo B. IX, S. 263, wie Odin zu dem ſchwerverwundeten Sivard (Sigurd, Ragnar Lodbroks Sohne) getreten und ihm Heilung verſprochen, si sibi illorum, quos armis oppressurus foret, animas dedicasset. Am nächſten aber auf den Fall bei Tacitus, wo für einen Sieg in der Feldſchlacht das ganze feindliche Heer dem Gotte geweiht wird, paſst eine Erzählung der isländiſchen, dem Hauptinhalte nach hiſtoriſchen Saga von Styrbjörn, einem ſchwediſchen Königsſohne vom Ende des 10ten Jahrhunderts. Nach dem Auszuge, den Peter Er. Müller (Sagabibl. III, 142. Vgl. 144 f.) von dieſer Saga gibt, hatte Styrbjörn ſich zwei Tage hindurch, in der Gegend von Upſala, mit ſeinem Oheim, dem Schwedenkönige Erik, geſchlagen. Als die Nacht wieder die kämpfenden Heere trennte, opferte Styrbjörn, dem es unglücklich ergangen war, dem Gotte Thor. Dieſelbe Nacht ging Erik zum Heiligthum Odins und gab ſich ſelbſt hin, um den Sieg zu erhalten, indem er ſeinen Tod nach zehen Jahren angelobte. Kurz darauf nahte ſich ihm ein Mann mit tiefhereinhängendem Hute (dieß iſt gewöhnlich die irdiſche Erſcheinung Odins) und gab ihm einen Rohrſtengel, den er über das feindliche Heer hinſchießen und dabei ſprechen ſolle: „Odin will euch alle haben!“ Erik folgte der Weiſung; Blindheit ſchlug das Heer der Feinde, ein Bergfall zermalmte einen Theil desſelben. Styrbjörns däniſche Streitgenoſſen flohen und erlangten ihr Geſicht erſt wieder, als ſie außerhalb der Strecke ſich befanden, über die der Rohrſtengel gefahren war. Styrbjörn, der, auch erblindet, ſtehen geblieben, wurde mit allen ſeinen Kriegern erſchlagen. Dieß Speerwerfen über ein feindliches Heer, wodurch dasſelbe dem Verderben geweiht wird, kommt auch ſonſt im Norden vor (Sagabibliothek III, 145. Rechtsalterth. 59, 29) und hat wohl ſein mythiſches Vorbild

darin, daß Odin am Ende des goldnen Alters, zum ersten Heerstreite den Speer auswarf (Völuspa 28. Edda Sæm. 5).

Die nordische Sage und die Stelle bei Tacitus kommen sich wechselseitig erklärend entgegen. Zur Vollständigkeit jener gehört es offenbar, daß Erik nicht bloß sich, nach Ablauf von 10 Jahren, sondern, wie die Hermunduren, das ganze feindliche Heer, wenn ihm der Sieg würde, dem Gotte weiht, und dessen ist der Speerwurf das Zeichen. Die angeführten Gelübde Haralds und Sivards, welche die Seelen aller ihnen Unterliegenden dem Odin versprechen, dienen zur Bestätigung. Auf der andern Seite erhält die Erzählung des Tacitus nicht nur ihr unverkennbares Gegenbild in der nordischen Sage, sondern es wird nun auch erklärlich, wie Mercur, der Erfinder aller Künste nach Cäsars Bezeichnung, nun auf einmal, gegen den römischen Begriff von ihm, auch als Schlachtengott erscheinen kann; denn ist Mercur Odin, so vereinigt ja dieser beiderlei Eigenschaften in sich und eben auf Odin paßt auch der schon bemerkte Umstand, welcher wieder nicht der römischen Ansicht von Mercur entnommen sein kann, daß er von allen Göttern am höchsten verehrt wird (deorum maxime Mercurium colunt).

Das Gelübde der Hermunduren war aber nicht bloß an Mercur, sondern auch an Mars gerichtet (diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere). Hierüber ließen sich nun verschiedene Vermuthungen aufstellen. Hat nicht etwa jenes Zusammentreffen der Eigenschaften des Mercur und des Kampfgottes in Odin den Tacitus irre gemacht und veranlaßt, den einen Gott doppelt, den Odin als Mars und Mercur zu bezeichnen? denn auffallend ist doch, daß derselbe Schriftsteller, den wir im 9ten Capitel der Germania den Mercur als den verehrtesten der germanischen Götter hervorstellen hörten, an einem andern Orte den gleichen Vorrang dem Mars einräumt. Histor. B. IV, Cap. 64 läßt er einen Gesandten der Tencterer so zu den stammverwandten Agrippinensern sprechen: Rediisse vos in corpus nomenque Germaniæ, communibus deis, et præcipuo deorum Marti grates agimus. Oder dürfen wir ein Misverständnis in der Art vermuthen, daß, da das Gelübde beiderseitig war, die Hermunduren nicht dem Mars und Mercur zugleich, sondern sie dem einen, die Katten aber dem andern Gotte das Opfer zugesagt, wie in der nordischen Erzählung Styrbjörn dem Thor opfert und Erik sich an Odin wendet und wie auch sonst in den Sagen des

Nordens Odin und Thor einander gegenüberstehen? Solche Fragen mögen sich in Beziehung auf die besondre Stelle der Annalen allerdings aufdrängen, aber immerhin bleibt Mars als ein weiterer, von Mercur unterschiedener Gott bestimmt genug herausgestellt.

Im 9ten Capitel der Germania, wovon wir ausgegangen, heißt es, nachdem von Mercur, als dem verehrtesten der Götter, die Rede war: Herculem ac Martem concessis animalibus placant. Auch der Norden hat neben dem Heer- und Siegvater Odin noch einen besondern Kriegsgott, Tyr, einen Sohn Odins. In Ermanglung näherer Vergleichungspunkte muß jedoch dahingestellt bleiben, ob dieser für den Mars des Tacitus anzunehmen sei. (Vgl. Mone II, 29.) Ebensowenig läßt sich über den Hercules sagen, den dieser Historiker hier als den zweiten in der Reihe germanischer Götterwesen aufführt. Er gedenkt desselben schon Cap. 3:

Fuisse apud eos et Herculem memorant, primumque omnium virorum fortium, ituri in prœlia, canunt;

wo jedoch Hercules mehr in der Eigenschaft eines Helden (viri fortis), als eines Gottes erscheint. Seiner geschieht ferner Cap. 34 Erwähnung, nach der Beschreibung des Gebiets der Friesen:

Ipsum quin etiam Oceanum illa tentavimus, et superesse adhuc Herculis columnas, fama vulgavit; sive adiit Hercules, seu, quicquid ubique magnificum est, in claritatem ejus referre consensimus. Nec defuit audentia Druso Germanico: sed obstitit Oceanus, in se simul atque in Herculem inquiri. Mox nemo tentavit: sanctiusque ac reverentius visum, de actis deorum credere, quam scire.

Endlich Annal. B. II, Cap. 12 finden wir einen dem Hercules heiligen Wald in der Wesergegend:

Cæsar [Germanicus] transgressus Visurgim indicio perfugæ cognoscit delectum ab Arminio locum pugnæ: convenisse et alias nationes in silvam Herculi sacram ausurosque nocturnam castrorum oppugnationem.

Daß Tacitus den Hercules bald als Heros und bald als Gott bezeichnet, mag im antiken Mythus beruhen, nach welchem der Heros zum Lohne seiner Thaten unter die Götter aufgenommen wurde. Ihm würde unter den nordischen Göttern am nächsten Thor, der stärkste der Asen[1],

[1] Vgl. Mone II, 30.

verwandt ſein, der, gleich ihm, Rieſen und Ungeheuer bezwingt und mit dem furchtbaren Hammer, wie Hercules mit der Keule, zermalmt, der ſeine Fahrten in das fernſte Utgard, die Heimath der Eis- und Steinrieſen, erſtreckt und von dort nach der großen Erdſchlange in das Meer hinausrudert. Daß die Sagen vom germaniſchen Hercules lebendiger Art waren, läßt ſich aus der beſondern Angabe ſchließen, wonach von ihm geſungen, und zwar beim Vorſchritt in die Schlacht geſungen wurde, Cap. 3: Ituri in prœlia canunt. Im Ganzen aber iſt es für uns nicht minder ſchwierig, als für Druſus, dem Hercules nachzuſpüren.

Auch der Iſis, welche noch im Cap. 9 genannt wird, vermögen wir nicht den Schleier zu lüften. Tacitus bemerkt, daß ein Theil der Sueven ihr opfre und fügt hinzu:

Unde causa et origo peregrino sacro, parum comperi, nisi quod signum ipsum, in modum liburnæ [eines liburniſchen, dalmatiſchen Schiffes] figuratum, docet advectam religionem.

Nur ein gottesdienſtliches Symbol, in Form eines Schiffes, das an das ſogenannte navigium Isidis[1] erinnerte, ſcheint dem Tacitus oder dem Erzähler, dem er folgte, die ägyptiſche Göttin zugeführt zu haben; denn Götterbilder, woraus eine Ähnlichkeit hätte entnommen werden können, waren, nach der unmittelbar angehängten Bemerkung, bei den Germanen nicht gebräuchlich. Konnte nun Tacitus Urſache und Urſprung der Verehrung dieſer vermeintlich fremden Göttin nicht erfahren, ſo ſind wir nicht im Stande, ihr wirkliches Weſen zu erkennen. Das angegebene Symbol bietet keine deutliche Beziehung zu einer der bekannten Göttinnen des Nordens dar. (Vgl. Rühs 284 f. Mone II, 31.) Überhaupt aber iſt ſelbſt der Verſuch, für Gottheiten, von denen ſo wenig Näheres beſagt wird, Beziehungen zur nordiſchen Mythologie anzuknüpfen, nur dann für gerechtfertigt anzuſehen, wenn ſich wirklich ſchon bei andern auffallendere Ähnlichkeiten ergeben haben. Dieſes war nach dem Bisherigen am meiſten zwiſchen dem Mercur des Tacitus und dem Aſen Odin der Fall.

Dahin rechnen wir nun noch weiter, was Germania Cap. 8 von der religiöſen Verehrung der Frauen gemeldet wird:

[1] Nitſch, Mytholog. Wörterb. 1168 b: „Dieſes Feſt [navig. Is.] war eine feierliche Proceſſion, wodurch man bei der Wiedereröffnung der Schiffahrt der Göttin das erſte Schiff weihete.“

Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant [feminis]; nec aut consilia earum aspernantur, aut responsa negligunt. Vidimus sub divo Vespasiano Veledam, diu apud plerosque numinis loco habitam, sed et olim Auriniam et complures alias venerati sunt; non adulatione, nec tanquam facerent deas.

Viele Stellen der Alten beſtätigen dieſen Glauben der Germanen an die höhere Begabung der Frauen. Derſelbe erweiſt ſeinen Einfluß in den wichtigſten Unternehmungen der germaniſchen Völker. Die geſchichtlichen Zeugniſſe beginnen bei den blutigen Weiſſagerinnen der Cimbern, welche Strabo im 7ten Buch ſeines geographiſchen Werkes beſchreibt. Sie ſchreiten vor zu den Frauen im Heere Arioviſts, die, um den Beginn der Schlacht befragt, ſolche vor dem Neumond widerrathen. Davon ſagt Cäſar de bell. gall. B. I, Cap. 50:

Cum ex captivis quæreret Cæsar, quamobrem Ariovistus prœlio non decertaret, hanc reperiebat causam, quod apud Germanos ea consuetudo esset, ut matres familias sortibus et vaticinationibus declararent, utrum prœlium committi ex usu esset, nec ne; eas ita dicere: non esse fas Germanos superare, si ante novam lunam prœlio contendissent. (Vgl. Germania C. 11.)

Die Art der Wahrſagung dieſer weiſen Frauen gibt Plutarch im Leben Cäſars an: ſie ſchauten in die Wirbel der Ströme, merkten auf die Kreiſe und das Rauſchen der Bäche und ſangen daraus die Zukunft. Die Geltung der deutſchen Seherinnen war ſo verbreitet, daß ſelbſt römiſche Kaiſer ſie hochhielten. Sueton im Vitell. Cap. 14:

Suspectus et in morte matris fuit, quasi ægræ præberi cibum prohibuisset: vaticinante Catta muliere, cui velut oraculo acquiescebat, ita demum firmiter imperaturum, si superstes parenti extitisset.

Von Domitian wird in Excerpt. e Dion. S. 761 erzählt, wie er einen König der Semnonen, des ſueviſchen Hauptſtammes, und die Jungfrau Ganna, welche nach Veleda als Weiſſagerin aufgetreten, ehrenvoll empfangen habe.

Von all den geſchichtlichen Beiſpielen aber zeigt ſich an keinem ſo klar und beziehungsreich das Verhältnis jener heilig geachteten Frauen, als an der eben genannten Veleda, von der Tacitus im angeführten Cap. 8 ſpricht:

Vidimus sub divo Vespasiano Veledam [1], diu apud plerosque numinis loco habitam,

und von der er in den Hiſtorien (B. IV und V) ausführlicher handelt. Die Nachrichten, die er von ihr und dem mit ihr verbundenen Helden Civilis gibt, liefern uns, wenn ſie zuſammengeſtellt werden, ein merkwürdiges Bild germaniſchen Lebens und Glaubens.

Der Bataver Civilis, aus königlichem Stamm entſproſſen (Hist. IV, 13: regia stirpe), verſammelt ſeine Landesgenoſſen im heiligen Haine, bei nächtlichem Mahl und läßt ſie ſchwören, das Joch der Römer abzuwerfen (B. 4, Cap. 14).

Civilis primores gentis et promptissimos vulgi, specie epularum, sacrum in nemus vocatos, ubi nocte ac lætitia incaluisse videt, a laude gloriaque gentis orsus, injurias et raptus et cetera servitii mala enumerat. C. 15: Magno cum assensu auditus, barbaro ritu et patriis exsecrationibus universos adigit.

Aus Wäldern und Hainen werden die Feldzeichen, Gebilde wilder Thiere, hervorgeholt:

C. 22: Hinc veteranarum cohortium signa, inde depromptæ silvis lucisque ferarum imagines, ut cuique genti inire prœlium mos est.

Germania C. 7: Effigiesque et signa quædam, detracta lucis, in prœlium ferunt.

Civilis ſelbſt thut, als er zuerſt die Waffen ergreift, nach altem germaniſchem Brauch, das Gelübde, ſich die röthlichen Haare wachſen zu laſſen, bis er einen Sieg erfochten:

B. IV, C. 61: Civilis barbaro voto, post cœpta adversus Romanos arma, propexum rutilatumque crinem, patrata demum cæde legionum, deposuit.

Von dieſem germaniſchen Gebrauche, barbaro voto, der beſonders bei den Katten im Schwange war, ſpricht Tacitus umſtändlicher in der Germania Cap. 31:

Et aliis Germanorum populis usurpatum rara et privata cujusque audentia, apud Chattos in consensum vertit; ut primum adoleverint, crinem barbamque summittere, nec nisi hoste cæso, exuere votivum obligatumque virtuti oris habitum. Super sanguinem et spolia revelant frontem, seque tum demum pretia nascendi retulisse, dignosque patria

[1] Stat., Sylv. Velĕdæ; Dio Cass. l. c. (67, 5) μετὰ τὴν Βελῆδαν.

ac parentibus ferunt. Ignavis et imbellibus manet squalor. Fortissimus quisque ferreum insuper annulum (ignominiosum) id genti, velut vinculum gestat, donec se cæde hostis absolvat.

Die Bataver, denen Civilis angehörte, waren den Katten stammverwandt: B. IV, Cap. 12: Batavi, donec trans Rhenum agebant, pars Cattorum. (Vgl. Germania Cap. 29.)

Im nordischen Mythus hat der Gott Vali nicht die Hände gewaschen, noch das Haupt gekämmt, bevor er den Tod seines Bruders Baldur gerächt (Völuspa Str. 38. Edd. Sæm. 6. Vegt. Qv. Str. 16. Ebend. 95. Hyndl. l. Str. 28. Ebend. 117. Über die Sitte vgl. Mascou I, 127. N. 1. 491. N. 2[a]. II, 182. Nr. 4[b]).

Dem Helden Civilis zur Seite nun steht Veleda, eine Jungfrau vom Volke der Brukterer, weit umher mächtig und nach germanischer Sitte verehrt; sie hat den Deutschen Heil, den Legionen Verderben geweissagt und aus der Erfüllung dieses Ausspruches erwächst ihr Ansehn:

B. IV, C. 61: Ea virgo, nationis Bructeræ, late imperitabat: vetere apud Germanos more, quo plerasque feminarum fatidicas et augescente superstitione arbitrantur deas. Tuncque Veledæ auctoritas adolevit: nam prosperas Germanis res et excidium legionum prædixerat. (Vgl. B. V, C. 25: Germanorum feminas.)

Ihr wird der gefangene Legat Lupercus zum Geschenke bestimmt, ihr von den römischen Schiffen, welche bei nächtlichem Überfall auf dem Rhein erbeutet worden, das mit dem Fähnlein des Prätors, die Lippe hinauf, zugeführt. (B. IV, Cap. 61. B. V, Cap. 22.) Civilis und Veleda werden stets zusammen genannt. Ihnen schickt man Gesandte mit Geschenken zu, um Bündnisse bei ihnen zu festigen; doch ist es nicht gestattet, die Jungfrau zu sehen, sie wohnt hoch auf einem Thurme, ein Auserwählter ihrer Verwandtschaft ist der Vermittler ihrer göttlichen Aussprüche:

B. IV, C. 65: Agrippinenses respondent: Arbitrum habebimus Civilem et Veledam, apud quos pacta sancientur. Sic lenitis Tencteris, legati ad Civilem et Veledam missi cum donis, cuncta ex voluntate Agrippinensium perpetravere. Sed coram adire alloquique Veledam, negatum; arcebantur aspectu, quo venerationis plus inesset. Ipsa edita in turre; delectus e propinquis [vgl. B. IV, C. 24] consulta responsaque, ut internuntius numinis, portabat.

Späterhin jedoch scheint Veleda von ihren Landsleuten (vielleicht von Civilis selbst) den Römern als Preis des Friedens ausgeliefert worden zu sein (Hist. V, 25). Die verlorenen Bücher der Historien enthielten ohne Zweifel ihr Ende (Passow 94). Daß sie in römische Gefangenschaft gerieth, zeigt noch eine hingeworfene Äußerung des Statius, Sylvæ B. 1, Cap. 4, V. 90: Captivæque preces Veledæ u. s. w. (Vgl. Rühs 259). Auf die Gefangene und nach Rom Geführte mag sich wohl auch der Ausdruck des Tacitus (Germania Cap. 8) beziehen: Vidimus [sc. nos Romani] sub divo Vespasiano[1] Veledam, diu apud plerosque numinis loco habitam; da sonst, erwähntermaaßen, keine Spur vorhanden ist, daß er jemals selbst in Deutschland gewesen.

Bei den Völkern des heidnischen Nordens fanden wir gleichfalls den Glauben herrschend, daß die weibliche Seele ein klarer Spiegel höherer Offenbarungen sei. Sie hatten ihre Volen oder Weissagerinnen, die noch in der historischen und christlichen Zeit in großem Ansehen erscheinen. Sagenhafter ist die Erscheinung der Valkyrien, der Jungfrauen Odins, die er aussendet, um die Geschicke der Schlacht zu lenken und die Todten zu küren, wovon sie eben den Namen haben (valr, strages; kjöra, eligere). Sie walten über Sieg und Tod, in Valhall aber reichen sie den Einherien das Trinkhorn. Bald stellen sie sich als völlig mythische Wesen dar, bald aber auch, in den heroischen Liedern und Sagen, sind sie irdische Jungfrauen, von Odin beseelt, die den schlummernden Heldengeist der Jünglinge wecken, ihren Günstlingen Rath und Lehre geben und in der Schlacht schirmend sie umschweben. Helmgeschmückt, Flammen auf der Lanzenspitze, leuchtend durch die Nacht, auf Wolkenrossen, kommen sie durch die Luft geritten, auch als Schwäne rauschen sie daher; überall nehmen sie den Flug, der einer bloß geistigen Gegenwart am nächsten kommt. Die berühmtesten Sagenhelden haben ihre Valkyrien; Sigurds Valkyrie ist Brynhild, Helgis Svava u. s. w. Erwägt man nun die genaue Verbindung des Helden Civilis mit der göttlich verehrten, krieglenkenden Jungfrau Veleda, so legt sich der Gedanke nahe, daß, nach germanischen Begriffen, sie die Valkyrie des batavischen Helden gewesen sei.[2] Die Völsungasaga erzählt (Cap. 32),

[1] Vgl. Rühs 52.

[2] [Vgl. Schriften I, 132 f. K.]

daß Sigurd, als er bei den Verwandten Brynhilds verweilte, einst seinem entflogenen Habicht auf einen hohen Thurm nachstieg und unvermuthet durch ein Fenster desselben Brynhilden selbst erblickte, wie sie in ein goldenes Gewebe seine vollbrachten Thaten wirkte. Man will in dieser Erzählung, wovon die Eddalieder nichts enthalten, einen spätern Zusatz, im Geschmacke der Ritterdichtung, erkennen. Gleichwohl ist ein altnordischer Anlaß nicht durchaus abzustreiten, wenn man sich hier in Brynhild die schicksalwebende Valkyrie denkt; und auf ähnliche Weise erscheint auch Veleda in einem Thurme (edita in turre), und einer ihrer Verwandten (electus e propinquis) verkündet ihre Rathschläge (consulta responsaque, ut internuntius numinis, portabat). In dem Befreiungskriege des Civilis liegen einst die Heere, nach hartnäckigem Kampfe den Tag der Entscheidung erwartend, sich nächtlich gegenüber. Bei den Germanen, erzählt der Geschichtschreiber, ward die Nacht mit lautem Gesange hingebracht:

Histor. B. V, Cap. 15: Nox apud barbaros cantu aut clamore, nostris per iram et minas acta.

Sollte nun in dieser erwartungsvollen Nacht die schicksalskundige Lenkerin des Krieges nicht vor die Seele der Tapfern getreten, nicht in ihren Liedern gefeiert worden sein? mochte nicht, wenn die Lüfte rauschten oder das Gewölk erglänzte, die Gegenwart Veledas, der Valkyrie des gepriesenen Civilis, geahnt werden?

Die Schrift des Tacitus über Germanien theilt sich in der Art in zwei nicht völlig gleiche Hälften, daß er in den vordern 27 Capiteln vom Ursprung und den Sitten der Germanen im Allgemeinen, in den weitern 19 Capiteln von den besondern Völkerstämmen handelt. Doch ist diese Scheidung, was unsern Gegenstand betrifft, nicht so streng durchgeführt, daß nicht z. B. Cap. 9 von den Isisopfern, als bei einem Theile der Sueven üblich, die Rede wäre. Einer weiteren Gottheit, welche gleichfalls bei einem Theil der Sueven, demjenigen nemlich, der sich mehr ins abgelegene Germanien (Cap. 41: in secretiora Germaniæ) erstrecke, verehrt sei, wird Cap. 40 ausführlicher gedacht. Nachdem hier diese suevischen Stämme, Langobardi, Reudigni, Aviones, Anglii, Varini, Eudoses, Suardones, Nuithones, aufgezählt worden, heißt es von ihnen:

Nec quicquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est, Terram matrem, colunt, eamque intervenire rebus hominum, invehi populis arbitrantur. Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contectum, attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intelligit, vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur. Læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur; non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat. Mox vehiculum et vestes, et, si credere velis, numen ipsum secreto lacu abluitur. Servi ministrant, quos statim idem lacus haurit. Arcanus hinc terror sanctaque ignorantia, quid sit illud, quod tantum perituri vident.

Für den Namen der Gottheit, von der dieſes Capitel ſpricht, hat Paſſow (S. 64) die Lesart Nerthum als die echte der Handſchriften wiederhergeſtellt. (Vgl. Rechtsalterth. 263. J. Grimm, Göttingiſche Anzeigen 1830. N. 28. S. 272.) Herthum und, um das Wort mit dem folgenden Terram matrem noch beſſer in Einklang zu bringen, Hertham ſind bloße Conjecturen. In der Erklärung von Nerthus aber ſtimme ich denjenigen bei, welche darin den Gott Njörd des nordiſchen Mythus erkennen[1]. (Das geſchloſſene deutſche ë entſpricht auch ſonſt dem nordiſchen iö; iörd, ahd. ërda; biörn, mhd. bër. Gramm. III, 352.) Wer zuerſt dieſe Anſicht aufgeſtellt, weiß ich nicht anzugeben. In neueſter Zeit findet man ſie bei Kufahl (die Geſchichte der Deutſchen bis zur Gründung der germaniſchen Reiche im weſtlichen Europa, Th. I. Berlin 1831. S. 75. 413 f.) und zwar darauf begründet, daß Njörd wie Nerthus als die Gottheit des Friedens, der Eintracht und des Überfluſſes gefeiert worden. Dieſe allgemeine Ähnlichkeit kann jedoch viel ſpecieller dargethan werden, wie ich es im Folgenden verſuche.

Geht man von jener bezeichnenden Stelle bei Tacitus aus, daß die Gottheit Nerthus zu gewiſſen Zeiten von ihrem Prieſter auf einem mit Kühen beſpannten Wagen umhergeführt werde und daß alsdann überall Friede und feſtliche Freude herrſche,

[1] [Vgl. Grimms deutſche Mythologie S. 197. 230 f. Maack in Pfeiffers Germania 4, 409. K.]

(læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur; non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata),

ſo vergegenwärtigt uns dieß die alten, nordiſchen Sagen von einer goldenen Friedenszeit.

In Dänemark hieß dieſelbe Frodis Friede (Fróða-friður); denn der Herrſcher dieſes Friedensalters war der Lethrakönig Frodi, eben davon auch Friedfrodi (Friðfróði) genannt. Von dieſem Frodisfrieden iſt in der nordiſchen Sagengeſchichte [oben S. 99 ff. K.] ausführlich gehandelt worden. Ich hebe hier nur aus, was für unſern jetzigen Zweck nöthig iſt.

Kein Mann [ſagt die Skalda Sn. Edd. S. 146] fügte da dem andern Schaden zu, mochte er auch den Mörder ſeines Vaters oder Bruders, los oder gebunden, vor ſich finden. Da war auch kein Dieb oder Räuber, ſo daß ein Goldring lang auf Jalangursheida [in Jütland] lag.

Man hat dann, auf gelehrterem Wege, den Frieden unter Frodi mit dem unter Kaiſer Auguſtus, während deſſen Chriſtus geboren wurde, für gleichzeitig angenommen. Beachtenswerth iſt aber insbeſondre noch, was Saxo (Hist. Dan. B. V, S. 144) vom Herumführen dieſes Königs nach ſeinem Tode meldet. (Er unterſcheidet mehrere Dänenkönige des Namens Frotho, unter denen derjenige, welchen die nachfolgende Stelle betrifft, der dritte iſt; wir haben aber geſehen, daß ihrer mehrere in dem mythiſchen Charakter des Friedenskönigs zuſammenfallen.)

Hic Frothonis toto orbe clarissimi regis excessus fuit. Hujus egestis visceribus salitum corpus triennio proceres asservandum curabant, provinciarum defectionem vulgato regis exitu formidantes, mortemque ejus ob hoc maxime clam exteris esse cupientes, ut vitæ simulatione propagati jampridem imperii terminos tuerentur, pristinaque ducis autoritate subnixi, consuetam a subjectis pensionem elicerent. Deportabatur itaque ab eis exanimum corpus, ut jam non funebri lecto, sed regali vehiculo gestari videretur, tanquam invalido seni nec satis virium compoti id muneris a milite deberetur. Tantum magnificentiæ etiam extincto ab amicis tributum est.

So zeigt ſich uns zwiſchen Nerthus und dem ſagenhaften Könige Frodi eine doppelte Beziehung: beide ſind friedebringende Weſen und beide werden auf einem Wagen unter dem Volke umhergeführt. Der Erzählung Saxos vom Herumführen der Leiche Frodis liegt ohne Zweifel

die Erinnerung an einen alten Gebrauch der heidnischen Zeit zu Grunde; daß man durch solche Täuschung das Reich zusammenzuhalten und die Entrichtungen der Unterthanen ferner beizutreiben beabsichtigt habe, trägt das Gepräge späterer Erklärung einer Feierlichkeit, deren Sinn nicht mehr verstanden wurde. Auch scheint Saxo selbst zu schwanken, indem er am Ende mehr auf eine dem Könige damit erwiesene Ehre hindeutet.

Ganz Ähnliches aber, was in dänischer Sage vom Könige Frodi, wird in schwedischer vom Gotte Freyr berichtet, ob gleich auch hier der Gott zum Menschen umgewandelt erscheint.

Eine der drei Hauptklassen nordischer Götterwesen bilden die Vanen, die freundlichen Naturkräfte des Lichtes und der Wärme, und damit die Geber der Fruchtbarkeit und des Reichthums, überhaupt aller äußern Wohlfahrt. In die Gemeinschaft der geistigern Asen sind sie nur aufgenommen, nicht gleichen Ursprungs mit diesen. Auf der andern Naturseite aber stehen ihnen die Jöten, die Mächte der Finsternis und Kälte, gegenüber. Die vanischen Hauptgötter nun sind Njörd und dessen Kinder, Freyr und Freya.

Freyr insbesondre waltet, wie die prosaische Edda sagt (Sn. Edd. 28), über Regen und Sonnenschein und damit über die Erdgewächse; er ist gut anzurufen um Jahressegen und Frieden.

Die Ynglingasaga (der vorderste Theil der Heimskringla, des im 13ten Jahrhundert von Snorro Sturleson in altnordischer Sprache zusammengetragenen Geschichtwerks über den Ursprung und die Geschichte der norwegischen Könige) macht die Götter des Nordens überhaupt zu irdischen Herrschern. So läßt sie über Schweden, nach Odin und Njörd, den Sohn des letztern, Freyr, herrschen. (Der Gott Freyr wurde in Schweden besonders verehrt und von ihm leiteten die Upsalakönige, nach seinem Beinamen Yngvi Ynglinger genannt, ihren Ursprung ab.) Im 12ten Cap. dieser Saga nun wird von Freyr u. A. gesagt (I, 12):

Er war sehr geliebt und ein Geber guter Jahre, wie sein Vater. In seinen Tagen begann Frodis Friede; da war auch gute Zeit in allen Landen. Die Schweden rechneten das Freyrn zu und er war um so viel mehr verehrt, als andre Götter (godin), da in seinen Tagen das Volk des Landes reicher, als vorher, durch Frieden und Jahressegen war. Freyr ward krank und als

seine Krankheit zunahm, wurden sie zu Rathe, wenige Leute zu ihm kommen zu lassen. Sie bauten einen großen Hügel und machten eine Thüre dran und drei Fenster. Als nun Freyr todt war, trugen sie ihn heimlich in den Hügel und sagten den Schweden, er lebe noch, und verwahrten ihn dort drei Winter. Alle Schatzung aber brachten sie in den Hügel; zum einen Fenster hinein das Gold, zum andern das Silber und zum dritten die Kupfermünzen; da war gutes Jahr und Friede. (Cap. 13.) Als aber nun alle Schweden wusten, daß Freyr todt war und gutes Jahr und Friede bestand, glaubten sie, es würde so bleiben, so lange Freyr in Schweden wäre, wollten ihn nicht verbrennen, nannten ihn den Gott der Welt und opferten ihm alle Zeit hernach um Jahrgewächs und Frieden.

(Auch Frodi hat, nach dänischer Volkssage, große Schätze in seinem Grabhügel und um seinen Hals hängt eine Goldkette, deren andres Ende um des Königs Zehen befestigt ist. Thiele, danske Folkes. D. I. Kopenhagen 1819. S. 20 f. 166.)

Wie aber Frodi noch immer im Wagen umhergeführt wurde, so geschah es auch Freyrn.

Davon findet sich bei der Saga des Königs Olaf Tryggvason (des Bekehrers von Norwegen am Schlusse des 10ten Jahrhunderts eine merkwürdige Erzählung folgenden Inhalts (Sagabibl. III, 264 ff., deutsch in Bragur II, 143 ff.):

Gunnar Helmingr, ein Norweger, den man eines Todschlags wegen fälschlich im Verdacht hatte, entfloh deshalb aus seinem Vaterlande nach Schweden. Hier wurde dazumal viel geopfert, besonders dem Freyr. Der böse Geist sprach aus dem Götzenbilde. Das Volk glaubte, Freyr sei lebendig, und verschaffte ihm das schönste Mädchen zur Frau. Sie stand dem Gotteshause vor und Allem, was dazu gehörte. Zu ihr nahm Gunnar seine Zuflucht, sie war ihm gewogen, bemerkte jedoch, daß Freyr nicht mit Freundesaugen auf ihn sah. Sie ließ ihn erst drei Tage bleiben, diese wurden zu vierzehn, und je länger Gunnar blieb, um so besser war er gelitten. Endlich gestattete sie ihm, den Winter über zu verweilen und mit Freyr auf Gastgebote auszuziehen; denn Freyr wurde umhergeführt, um gutes Jahr zu schaffen. Freyr und seine Frau saßen im Wagen und ihr Dienstvolk gieng an dessen Seite. Als sie nun einen weiten Weg über's Gebirge machten, fiel starkes Unwetter ein. Gunnar blieb beim Wagen, das übrige Gefolge zerstreute sich. Nachdem er eine Zeit lang die Ochsen geführt hatte, ward er müde, setzte sich in den Wagen und ließ die Thiere selbst gehen. Bald darauf sagte die Frau zu ihm: „Thu' dein Geschäft, oder Freyr kommt über dich!" Gunnar gehorchte, als er aber wieder

müde war, sagte er, er wolle Freyrn schon empfangen, wenn dieser über ihn käme. Da sprang Freyr vom Wagen und sie begannen zu ringen. Gunnar merkte bald, daß er erliegen müsse, und that das Gelübde, zum rechten Glauben zurückzukehren und Vergleich mit König Olaf zu suchen, wenn er diesen Unhold zu überwinden im Stande sei. Sogleich begann Freyr zu wanken, der böse Geist fuhr aus dem Bilde und die leere Gestalt blieb zurück, welche Gunnar in Stücke schlug. Er hieß nun die Frau wählen; entweder würde er sie hier sitzen lassen, oder sie sollte ihn für Freyr ausgeben. Sie wählte das Letztere. Gunnar zog nun Freyrs Kleidung an und so kamen sie in's bewohnte Land. Die Leute sahen es für einen großen Beweis von Freyrs Macht an, daß er in solchem Wetter über's Gebirg gekommen war und daß er gehen und trinken konnte. Den ganzen Winter über sprach Freyr nur wenig, außer mit seiner Frau, er wollte keine Opferthiere für sich schlachten lassen und kein andres Opfer annehmen, als Gold und Silber, gute Kleider und andre Kostbarkeiten. Bald erfuhr man, daß Freyrs Frau in gesegneten Umständen sei, und man hatte großes Gefallen an diesem Gotte, indem zugleich der Winter gut war und Alles sich zu einem günstigen Jahre anließ. Das Gerücht von Freyrs Macht kam auch zu Olaf Tryggvason, der viel nachdachte, was wohl dahinter stecken möchte. Eines Tags ließ er Gunnars Bruder Sigurd holen, erzählte diesem, wie er Verdacht habe, daß Gunnar Freyrs Rolle spiele; Sigurd solle zu seinem Bruder reisen und ihn zur Rückkehr überreden, die er nun sicher antreten könne, da man wisse, wer den Todtschlag verübt habe. Sigurd vollführte den Auftrag des Königs. Gunnar entfloh alsbald mit seiner Frau und seinem Gelde. Die Schweden setzten ihnen nach, verirrten sich aber und so kam Gunnar mit seiner Frau zu König Olaf, wo beide sich taufen ließen.

Legt man in dieser Erzählung zurecht, was besonders die bei den christlichen Bekehrern gangbare Ansicht, wonach die Götter des heidnischen Alterthums leibhafte Teufel waren, Fabelhaftes eingemischt hat, so läßt sich daraus doch ein unverwerfliches Bild vom Dienste Freyrs in der letzten Zeit des nordischen Heidenthums entnehmen. Auch sonst ergeben die historischen Sagan, daß man dem Freyr opferte, um ein gutes Jahr zu erhalten, und daß nicht bloß Männer, sondern auch Frauen dem Tempeldienste desselben vorstanden; Opferpriesterinnen dieses Gottes werden besonders genannt (Sagabibl. III, 267 f.).

Faßt man aber Alles zusammen, was wir bisher über Freyr beigebracht, so zeigt sich bei ihm die Ähnlichkeit mit dem Dienste von Nerthus noch viel auffallender, als bei dem Dänenkönige Frodi. Was Tacitus von der suevischen Gottheit sagt, eamque intervenire rebus

hominum, invehi populis arbitrantur, gilt ganz auch von Freyr. Wie dieſer mit ſeiner Prieſterin, ſo zieht der Prieſter mit Nerthus vom Heiligthum (penetrali, templo) aus; der Wagen, der die Gottheit trägt, iſt im Norden mit Ochſen beſpannt, bei Tacitus bubus feminis. Freyr wird den Winter über auf Gaſtgeboten umherbewirthet; læti tunc dies, festa loca, quæcunque adventu hospitioque dignatur, heißt es von Nerthus. Dieſe Feſteszeit über herrſchte ein Gottesfriede: non bella ineunt, non arma sumunt, clausum omne ferrum, pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata; welches ganz der Beſchreibung von Frodis Frieden entſpricht. Die Schweden aber, ſagt die Ynglinga-Saga, rechneten dieſen Frieden Freyrn zu. Auch ſonſt heißt es von dieſem, daß er des Friedens walte. Im Frieden kann auch nur aller der Segen gedeihen, deſſen Geber er iſt. Die nordiſchen Sagen ſelbſt von einer goldenen Friedenszeit mögen jenem feierlichen, in beſtimmten Perioden (alle drei Jahre) ſtattgefundenen Umherführen der ſegensreichen Gottheit, während deſſen wirklich ein Gottesfriede herrſchte, ihren Urſprung verdanken. Neben dem, was in den Erzählungen von Nerthus und Freyr zuſammentrifft, zeigt ſich allerdings auch Einiges nicht Ähnliche. Was Tacitus vom Waſchen der Gottheit im geheimen See berichtet, iſt an ſich keine Verſchiedenheit, die nordiſchen Berichte ſchweigen nur davon. Bedeutender erſcheint, daß Nerthus ausdrücklich als eine Göttin (dea, Terra mater) bezeichnet wird. Allein auch dieſer Umſtand wird kein entſcheidendes Hindernis ſein, wenn wir erwägen, daß Tacitus hier von Völkern ſpricht, deren Gebiete ſich nach ſeinem Ausdruck (Cap. 41) in secretiora Germaniæ erſtrecken, von denen alſo nur dunklere Kunde durchdringen mochte, daß die bedeutende Rolle, welche auch in jener nordiſchen Erzählung die Prieſterin ſpielt, ihn leicht verführen konnte, die Prieſterin zur Göttin und den Gott zum Prieſter umzuwandeln, und dieß um ſo eher, als ein Römer, der von einer Gottheit des Jahresſegens ſprechen hörte, dieſe ſich in römiſcher Anſicht am eheſten als eine weibliche Terra mater zu denken geneigt ſein muſte, daß endlich im Namen Nerthus ſogar noch die männliche Wortform übrig geblieben iſt, welche den Vereinigern des Textes ſo viel zu ſchaffen machte, und daß eben dieſe ſcheinbare Anomalie ſich durch unſre Annahme ſo natürlich erklärt.

Der Name Nerthus ſelbſt trifft, nach Obigem, zuſammen mit dem

nordiſchen Njörd (Niörðr). Dieſer iſt zwar nicht identiſch mit Freyr, aber er iſt deſſen Vater, er gehört derſelben Klaſſe an, iſt der Stamm der Vanengötter. Von ſeiner Regierung ſagt die Ynglinga-Saga Cap. 11 faſt das Nemliche, wie von der ſeines Sohnes:

In ſeinen [Njörds] Tagen war durchaus guter Friede und Jahresſegen jeder Art, ſo reichlich, daß die Schweden deshalb glaubten, Njörd walte über das Jahr und über das Glück der Menſchen.

Man trank Njörds und Freyrs Becher für gutes Jahr und Frieden (Suhm, Od. 337 u.). Es war ein isländiſches Sprichwort: „reich wie Njörd" (Lex. myth. S. 252). Daß einer ſeiner Beinamen, den die Skalda aufführt, Vagnaguð, curruum s. vehiculorum numen war, was auf ähnliches Umherführen, wie bei Freyr, deuten könnte, laſſe ich dahingeſtellt ſein. (Ebend. 253 b). Ob nun im Nerthus des Tacitus eine Verwechslung des Vaters mit dem Sohne ſtattgefunden, oder ob in früherer Zeit oder bei andern Völkerſtämmen ein ähnlicher Cultus für Njörd, wie der uns bekanntere von Freyr ſtattgefunden, läßt ſich freilich nicht mit Sicherheit entſcheiden. Da übrigens Njörd im altnordiſchen Mythus der Geber desjenigen Reichthums iſt, der vom Meere, von Schifffahrt und Fiſchfang herrührt, wie er denn in Noatun, der Waſſergegend, am Seeſtrande wohnt, wo er den Lauf des Windes regiert und das Meer ſtillt, ſo darf doch nicht unbemerkt bleiben, daß der Hain von Nerthus auf einer Meeresinſel iſt (in insula Oceani) und nachher die Gottheit in einem See gebadet wird (secreto lacu abluitur).

Über die Lage dieſer Inſel[1] iſt viel gerathen worden: das däniſche Seeland, der Mälarſee in Schweden, die Inſel Rügen u. ſ. w. Sie wird wohl, wie die untergegangene Atlantis, niemals wieder entdeckt werden.

Litterariſch iſt hier noch anzuführen:

Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Teutſchland. Von C. Karl Barth. Augsburg 1828.

[1] [Vgl. K. Maack, die Inſel der Nerthus, ein hiſtoriſch-antiquariſcher Verſuch, in Pfeiffers Germania 4, 385. Er ſucht die Inſel in der Oſtſee; es ſei die einſt vom Feſtlande abgeriſſene Oſtecke Holſteins, die damals mit der Inſel Fehmarn zuſammenhieng. K.]

Der Verfaſſer bemerkt (S. 2), daß er ſich der weiblichen Form Hertha nur als einer unſrer Redeart entſprechenden Abänderung bediene, indem nach der beſtimmten Erklärung des Tacitus die Bedeutung ſelbſt nicht zweifelhaft ſei. Der Plan der Schrift iſt ſehr weit angelegt und der Verfaſſer ſelbſt gibt die Gedankenreihe derſelben im Vorwort S. XII ff. ſo an: *** Abgeſehen von manchen gewagten Verbindungen und unhaltbaren Etymologieen, welche in der Ausführung dieſes Planes zu Hülfe genommen werden, fällt uns ſchon die Grundlage desſelben hinweg, wenn wirklich, wie wir zu zeigen verſucht, Nerthus mit Njörd für identiſch anzuſehen iſt. In dieſem und der ganzen Götterklaſſe, deren Haupt er iſt, den Vanen, erkennen wir zwar Naturweſen, aber keineswegs die Natur im Verein der höchſten phyſiſchen und geiſtigen Kraft. Die Fülle der geiſtigen Kraft lebt in den Aſen.

Einige weitere Gottheiten, deren Tacitus gedenkt, ſind wenigſtens anzuführen, wenn wir auch nichts zu ihrer Erklärung zu ſagen wiſſen. Annal. B. I, Cap. 50. 51 erzählt er, wie Germanicus die Marſen (in Weſtphalen) bei einem nächtlichen Feſtmahle überfiel (etenim attulerant exploratores festam eam Germanis noctem ac solemnibus epulis ludicram). Auf 50 Meilen weit wurde das Land mit Feuer und Schwert verwüſtet (profana simul et sacra et celeberrimum illis gentibus templum, quod Tanfanæ vocabant, solo æquantur, Cap. 52). Von dieſer Göttin Tanfana kommt ſonſt nirgends etwas vor. Es iſt ſelbſt bezweifelt worden, ob der Name den Ort oder die Gottheit bezeichne (vgl. Mone II, 18). Grimm nimmt Letzteres an (Einleitung XLIV [1]). Ein göttliches Brüderpaar wird Germania Cap. 43 namhaft gemacht:

Apud Nahanarvalos [al. Naharvalos, ein Volk im innerſten Germanien] antiquæ religionis lucus ostenditur; præsidet sacerdos muliebri ornatu; sed deos, interpretatione romana, Castorem Pollucemque memorant; ea vis numini, nomen Alcis; nulla simulacra, nullum peregrinæ superstitionis vestigium; ut fratres tamen, ut juvenes venerantur.

Weder im nordiſchen Mythus, noch ſonſt in germaniſcher Sage, findet ſich etwas den hier geſchilderten Götterweſen oder dem angegebenen

1 [Vgl. Grimms deutſche Mythologie S. 70. 236. 256. 1062. Grimms kleinere Schriften 2, 247. K.]

Namen derſelben Entſprechendes (vgl. Mone II, 25).[1] Was endlich Cap. 45 von der Verehrung der Mater Deûm bei den Äſtyern gemeldet wird, laſſen wir zur Seite, da Tacitus dieſes Volk der Sprache nach als ein nichtgermaniſches bezeichnet: lingua britannicæ propior.[2]

Mehreres berichtet dieſer Schriftſteller noch von gottesdienſtlichen Einrichtungen und Gebräuchen der Germanen, ſo Cap. 7 und 11 von der Gewalt ihrer Prieſter, Cap. 10 von ihren Auſpicien, Cap. 39 von dem heiligen Haine der Semnonen; allein für unſern Zweck hatten wir uns auf Dasjenige zu beſchränken, was auf die Beſchaffenheit des Göttermythus ſelbſt hinwies. Nicht beſonders erwähnt Tacitus des Glaubens der Germanen an die Fortdauer nach dem Tode, eines Glaubens, welcher der odiniſchen Lehre weſentlich iſt. Wohl aber bemerken ſonſt römiſche und griechiſche Schriftſteller der Kaiſerzeit an den Deutſchen verſchiedener Stämme als hervorſtechende Züge, wie ſie Verächter des Todes, Vergeuder ihres Lebens geweſen, wie ſie den Tod in der Schlacht für ruhmvoll, den auf dem Krankenlager für ſchmählich gehalten, wie ſie in Greiſenalter oder Krankheit ihre Verwandten um ſchleuniges Ende gebeten, wie ſie den geprieſenen Tod von eigener Hand der Gefangenſchaft vorgezogen, wie ſie verſtümmelt fortgefochten und noch im letzten Augenblicke trotzig umhergeſchaut, und als Urſache ſolcher Erſcheinungen wird angeführt, daß dieſe Barbaren eine Fortdauer nach dem Tode, eine Wiederkehr in das Leben geglaubt haben. Am bündigſten drückt dieß Lucan in folgender Stelle aus, die ſich jedoch auf die nördlichen Völker überhaupt, namentlich auch die galliſchen bezieht (Pharsal. I, 457):

. . . . . certe populi, quos despicit Arctos,
Felices errore suo, quos ille timorum
Maximus haud urget, leti metus; inde ruendi
In ferrum mens prona viris animæque capaces
Mortis, et ignavum redituræ parcere vitæ.

[1] Paſſow S. 115: Alcis. Hæc numina intelligere videtur Timæus Siculus, apud Diodor. Sic. 4, 56 de Tyndaridis narrans, eos in præcipuo apud Celtas ad Oceanum honore fuisse. Nomen Alcis Antonius, interp. vernac. p. 186 recte derivare videtur e Slavico Holczy, pueri. Vgl. Gr. III, 428: goth. alhs, templum. [Grimms deutſche Mythologie S. 57. L.]

[2] Beziehen ſich etwa die formæ aprorum auf vaniſche Gottheiten, Freija, Freyr? Die Äſtyer werden als ackerbauend geſchildert.

Die Spuren der Götterſage laſſen ſich bei Tacitus nicht ganz von denen der Heldenſage ausſcheiden. Den Hercules fanden wir bald mit den Hauptgöttern Mercur und Mars durch Opfer verehrt (Cap. 9), bald als den erſten aller tapfern Männer beſungen (Cap. 3). An der letztern Stelle wird auch des Ulyſſes gedacht:

Ceterum et Ulixem quidam opinantur longo illo et fabuloso errore in hunc Oceanum delatum, adisse Germaniæ terras, Asciburgiumque, quod in ripa Rheni situm hodie incolitur, ab illo constitutum nominatumque [Hier hat eine der älteſten Ausgaben, und die ihr folgen, eine Lücke, in welcher der von Ulyſſes dieſer Stadt gegebene Name geſtanden haben ſollte] aram quin etiam Ulixi consecratam, adjecto Laertæ patris nomine, eodem loco olim repertam, monumentaque et tumulos quosdam, græcis litteris inscriptos, in confinio Germaniæ Rhætiæque adhuc exstare. Quæ neque confirmare argumentis, neque refellere in animo est: ex ingenio suo quisque demat vel addat fidem.

Mit dieſem Verweiſen auf unſere eigene Einſicht ſind wir freilich in einer ſo dunkeln Sache wenig gefördert. Es handelt ſich übrigens an dieſer Stelle, ihrer ganzen Faſſung nach, nicht wie anderwärts von einer germaniſchen, römiſch gedeuteten Sage, ſondern von einer gelehrten Meinung einiger Berichterſtatter, welche Tacitus vor ſich hatte (quidam opinantur). Der Stadt Asciburgium am Niederrhein geſchieht auch Histor. B. IV, Cap. 33 bei den Kriegen des Civilis, ſowie von Ptolemäus, Erwähnung; was aber die Gelehrten veranlaßt haben mochte, ihre Gründung dem Ulyſſes zuzuſchreiben, würde ſich ohne Zweifel durch den Namen erklären, den er derſelben gegeben haben ſoll und der nun in der angezeigten Lücke ausgefallen iſt. Anſiedlungen und Denkmäler der Helden, die ſich aus der zerſtörten Troja flüchteten oder von der Eroberung nach Hauſe kehrten, glaubten die Alten überall zu finden; namentlich wollten ſie Altäre, von Ulyſſes errichtet, auch an andern Orten entdeckt haben (Rühs 138 bis 141). Spätere Ausleger haben Asciburg mit Asgard, der nordiſchen Aſen- oder Götterburg, und den Ulixes, Odyſſeus, Utis mit dem weitgefahrenen Odin für gleichbedeutend gehalten; allein abgeſehen davon, daß hier gar keine germaniſche Sage erweislich vorliegt, ſo heißt Asciburgium etymologiſch nichts anders als Eſchenburg, von asc masc. ahd., (askr, altn.) fraxinus, Eſche; auch in der Bedeutung „Schiff", ein aus Eſchenholz

gezimmertes Fahrzeug (Grimm, Grammatik II, 448. III, 437. I, Einleitung XL. Vgl. Rühs 140 f. Mone II, 9 f.).

Wie einheimische, germanische Helden in Sang und Sage übergiengen, davon gibt Tacitus ein Beispiel an Armin[1], dem Befreier Germaniens, von welchem er, Annal. B. II, Cap. 88 versichert: caniturque adhuc barbaras apud gentes. Dasselbe war vielleicht auch mit Civilis, dem Freunde Veledas, der Fall, der von Tacitus (Hist. B. IV, Cap. 61) inclitus fama genannt wird und in dessen eigenem Heere die Nacht mit Gesang hingebracht wurde (Hist. B. V, Cap. 15).

Es ergab sich aus dem Bisherigen, daß die Germanen von ihren Göttern und Helden gesungen haben. Den Gott Tuisto und dessen Sohn Mannus, ihre Stammväter, feierten sie durch Lieder (Cap. 2: celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriæ et annalium genus est). Den Hercules besangen sie, wenn sie zur Schlacht auszogen (Cap. 3: ituri in prœlia canunt). Auch Arminius lebte bei ihnen im Gesange fort (Ann. l. c. caniturque adhuc barbaras apud gentes). Über den Schlachtgesang wird jener Erwähnung des Singens von Hercules Cap. 3 unmittelbar Folgendes beigefügt:

Fuisse apud eos et Herculem memorant, primumque omnium virorum fortium, ituri in prœlia, canunt. Sunt illis hæc quoque carmina, quorum relatu, quem barditum vocant, accendunt animos, futuræque pugnæ fortunam ipso cantu augurantur; terrent enim trepidantve, prout sonuit acies; nec tam voces illæ, quam virtutis concentus videatur. Affectatur præcipue asperitas soni et fractum murmur, objectis ad os scutis, quo plenior et gravior vox repercussu intumescat.

Die Worte „Sunt illis hæc quoque carmina“ u. s. w. können auf zweifache Weise genommen werden. Entweder: diese (die Gesänge von Hercules) sind ihnen auch diejenigen, welche sie zur Schlacht selbst singen; oder: sie haben auch (außer den Liedern von Hercules) noch andre, derjenigen Art, wodurch sie den Muth entzünden; jene, die von

[1] Grimm, Gr. I, 1te Ausg. Einl. XXXIX.: „Arminius durch Hermann, Ariovistus durch Ehrenfest zu erklären, ist nicht besser, als Canninefates durch Caninchenfänger.“ Ebend.: „Sodann muß man sie [die germanischen Völker-, Örter- und Personennamen bei den Alten] durchgehends nicht aus der spätern Sprache, sondern aus den ältesten einheimischen Denkmälern behutsam erläutern, wobei das Studium der althochdeutschen Eigennamen in den Urkunden des 6ten bis 9ten Jahrhunderts große Hülfe gewährt.“

Hercules, ſingen ſie auf dem Wege zur Schlacht, ituri in prœlia, die andern beim Anbruche der Schlacht und während dieſer ſelbſt. Die letztere Erklärung, wonach von einer verſchiedenen Art der Lieder die Rede iſt, wird gewöhnlich angenommen und iſt wohl auch die ungezwungenere. Aber auch hiebei wird die Verſchiedenheit nicht ſowohl auf den Inhalt zu beziehen ſein (denn auch dieſe Schlachtgeſänge, da ſie doch nicht als bloßes Schlachtgeſchrei bezeichnet ſind, werden von Göttern und Helden gehandelt haben), als auf die Art des Vortrags, auf den relatus, quem barditum vocant. Dieſer ſollte ein möglichſt voller und ſtarker Klang ſein, für die Genoſſen ermuthigend, den Feinden Schrecken erregend; ihn zu verſtärken, wurden die Schilde als Reſonanz gebraucht. Der Klang ſelbſt war der Meſſer der Kampffreudigkeit im Heere: terrent enim trepidantve, prout sonuit acies; es waren nicht bloße Stimmen, ſondern Zuſammenklänge des kriegeriſchen Muthes: nec tam voces illæ, quam virtutis concentus videntur.

In der Beſchreibung des bataviſchen Krieges kommt nicht bloß jener nächtliche Geſang im Heere des Civilis vor, deſſen wir früher erwähnten (Hist. V, 15: nox apud barbaros cantu aut clamore acta), ſondern auch der Geſang in der Schlacht ſelbſt, wie er den Schlachtruf der Römer übertönt (Hist. B. IV, Cap. 18):

Ut virorum cantu, feminarum ululatu, sonuit acies; nequaquam par a legionibus cohortibusque redditur clamor.

Desſelben gedenkt Tacitus auch ſchon früher, bei den innern Kämpfen zwiſchen den Parteien des Otho und Vitellius, wo germaniſche Hülfstruppen auf letzterer Seite an dem vergeblichen Sturme auf Placentia (Piacenza) Theil nehmen, Histor. B II, Cap. 22:

Ingerunt desuper [von den Mauern] Othoniani pila, librato magis et certo ictu, adversus temere subeuntes cohortes Germanorum, cantu truci et, more patrio, nudis corporibus, super humeros scuta quatientium.

Was den Namen betrifft, womit Tacitus dieſen germaniſchen Schlachtgeſang bezeichnet und zwar als mit einem bei ihnen ſelbſt gebräuchlichen, quem barditum vocant, ſo iſt die Lesart barditum zweifelhaft. Paſſow hat ſie zwar, als in mehreren Handſchriften vorkommend, in den Text aufgenommen, vermuthet aber in der Note, daß die ſonſt in den alten Ausgaben gebrauchte Lesart baritum die richtigere

sei[1]. Denn auch andre römische Schriftsteller, Vegetius (de re milit. 29) und Ammianus Marcellinus haben nicht barditus, sondern barritus. Das Wort, das sie als ein strategisch hergebrachtes gebrauchen, wird ausdrücklich ein von den Barbaren entlehntes genannt und der damit bezeichnete Schlachtruf so geschildert, daß er von leiserem Gemurmel allmählich anschwelle:

Amm. Marc. Rer. gest. B. XVI, C. 12: Barritum civere vel maximum, qui clamor ipso fervore certaminum a tenui susurro exoriens paullatimque adulescens ritu extollitur fluctuum cantibus illisorum.

(Es ist hier nicht von den Alemannen, sondern von den Cornutis et Bracatis auf römischer Seite die Rede.)

Das barbarische Wort wird sogar von diesem Geschichtschreiber als römischer Schlachtruf im Gegensatze des germanischen gebraucht. Von einer Schlacht der Römer gegen die Gothen in Thracien meldet er B. XXXI, Cap. 7:

Et Romani quidem voce undique Martia concinentes, a minore solita ad majorem protolli, quam gentilitate appellant barritum, vires validas erigebant. Barbari vero majorum laudes clamoribus stridebant inconditis: interque varios sermonis dissoni strepitus leviora prœlia tentabantur.

(Also hier das Heldenlied im Kampfe selbst. Vgl. noch B. XXVI, Cap. 8. Rühs S. 144).

Eine sichere deutsche Etymologie des Wortes weiß ich nicht anzugeben; die Beziehung auf Bar, was in der Sprache der Meistersänger ein Lied bedeutete (vgl. Aretins Beiträge IX, 1161, 51: Ein par u. s. w.), ist sehr zweifelhaft. J. Grimm, Rechtsalterthümer S. 876. 855 erinnert an das friesische baria, im gerichtlichen Gebrauche: manifestare, clamare, klagen durch Ruf oder Schrei. Die Lesart barditus hat besonders Denjenigen zugesagt, die darauf ein deutsches Bardenwesen zu begründen hofften. Barden (Bardi, *Βαρδοί*) heißen in den Quellen überall nur die Sänger der Gallier, also eines von den Germanen völlig verschiedenen Volksstammes. Sie werden von Ammianus Marcellinus als eine eigene, von den Druiden und Euhagen unterschiedene Klasse unterrichteter Männer bezeichnet (B. XV, Cap. 9):

Et Bardi quidem fortia virorum illustrium facta heroicis composita versibus cum dulcibus lyræ modulis cantitarunt.

[1] [Anders W. Wackernagel, Lesebuch 4, 9. K.]

Daß nun auch die Germanen ihre Sänger hatten, ist klar, aber weder daß diese Barden hießen, noch daß sie eine kastenartige Klasse bildeten, was selbst bei ihren Priestern nicht erweislich ist.

Das Ergebnis, das sich aus den bisher erörterten Nachrichten der alten Schriftsteller ziehen läßt, ist kürzlich folgendes: die Völker des alten Germaniens hatten Lieder von Göttern und Helden; unter den Gottheiten, welche genannt werden, zeigen sich Anklänge an kosmogonische Wesen, an Asen- und Vanengötter des Nordens; Mercur bietet besonders mittelst der Gelübde, wodurch ihm und dem Mars ganze Heere zum Opfer geweiht werden, eine nähere Beziehung zum nordischen Odin dar, und eine gleiche zeigt Nerthus selbst dem Namen nach zum skandinavischen Njörd; unbestimmtere oder gar keine Verwandtschaft ergibt sich hinsichtlich der übrigen Gottheiten, deren die römischen Schriftsteller erwähnen. Tacitus sagt, Germania Cap. 45:

Trans Suionas [diese bewohnen ihm, nach der Meinung der meisten Erklärer, den südlichen Theil des jetzigen Schwedens, den er jedoch für eine Insel des Oceans ansieht, Passow 116] aliud mare, pigrum ac prope immotum: quo cingi cludique terrarum orbem hinc fides, quod extremus cadentis jam solis fulgor in ortus edurat, adeo clarus, ut sidera hebetet; sonum insuper [al. immergentis u. s. w.] audiri, formas deorum et radios capitis aspici, persuasio adjicit.

So verliert sich dem Tacitus die germanische Welt nach dem Norden hin in räthselhafte Töne und Glanzbilder. Man glaubt in seiner Beschreibung die Erscheinungen des Nordlichts zu erkennen. Reisende im höhern Norden erzählen von dem wunderſamen Spiel der Lichter und Laute bei diesem Phänomen[1]. Auf ähnliche Weise erahnen wir in den Berichten der Germania nur fern hinaus die Sagenklänge und die hauptumglänzten Gestalten des nordischen Götterhimmels (formas deorum et radios capitis).

Was wir aber von germanischem Götterwesen aus den Nachrichten der Römer wenig über die Grenzen der Vermuthung entwickeln konnten,

[1] Passow 116: Sonum insuper audiri] Accepit hæc Schlœzerus, Hist. univ. septentr. p. 139 de fulgoribus borealibus, explicuitque e narrationibus per Lapponiam peregrinantium, præcipue Monnerii, qui simillima de mira colorum coruscatione deque inaudito quodam strepitu inter hæc phænomena observato tradiderunt.

das erhält nun größeres Gewicht, wenn wir damit die einheimiſchen Nachrichten zuſammenhalten, welche am weiteſten in die Zeit der Bekehrung der heidniſchen Germanen oder noch über dieſelbe hinaufreichen; und hier tritt uns zwar wieder nicht eine geſtaltete Götterſage entgegen, aber wir hören jetzt bei verſchiedenen deutſchen Volksſtämmen und aus verſchiedenen Gegenden des deutſchen Landes ausgeſprochene Götternamen, welche mit denen der nordiſchen Hauptgottheiten identiſch ſind.

Die bedeutendſten Zeugniſſe von dieſer Seite ſollen nun gleichfalls angeführt werden.

Wir beſitzen in altniederdeutſcher Mundart eine Abſchwörungsformel, wohl noch aus dem 8ten Jahrhundert, die ſogenannte Abrenuntiatio diaboli, welche wahrſcheinlich den bekehrten Sachſen zu ſchwören auferlegt wurde (Gramm. I, Einleitung LXV, 2. Mehrfach gedruckt, namentlich in Eccard. Franc. or. I, 440[1]). Aus ihr erlernen wir, welchen Hauptgöttern die Bekehrten bei der Taufe zu entſagen hatten; die Hauptſtelle lautet ſo:

Ec forsacho allum diaboles wercum and wordum, Thunaer ende Woden ende Saxnote ende allum them unholdum, the hira genotas sint d. h. ich ſage ab allen Teufelswerken und Worten, Donner und Woden und Saxnote und allen den Unholden (böſen Geiſtern), die ihre Genoſſen ſind.

Unter den Götterweſen, die hier genannt werden, ſind die beiden erſten vollkommen klar: Thunaer[2] iſt in Wort und Bedeutung dasſelbe mit dem nordiſchen Donnergotte Thor. (Gramm. III, 353: Donar, Thunar, drücken in ahd. und ſächſiſcher Mundart nicht nur den donnernden Gott, ſondern auch den Schall ſeines Wagens am Himmel aus, der Donner iſt darum masc. Im Altn. hat ſich das verkürzte þórr (ſtatt þonr, wie ás für ans) nur als Eigenname, nicht mehr für die Naturerſcheinung erhalten, die durch die fem. þruma und skrugga bezeichnet wird. Den Dänen dauert das Compoſitum torden fort, den Schweden tordön, gleichſam Thori fragor.) Woden in altſächſiſcher und angelſächſiſcher Form, Wuotan (als fränkiſcher Eigenname? Gramm. I, Einleitung S. L. Mone II, 150, N. 149. Wotan, um 887 und 889 Trad. Fuld.) in althochdeutſcher, iſt, nach der Analogie des ſonſtigen

[1] [W. Wackernagels deutſches Leſebuch 1 b, 19. Müllenhoffs Denkmäler S. 153. 435. Heyne, altniederdeutſche Denkmäler S. 85. K.]

[2] J. Grimm (Götting. Anz.) vermuthet Thunare.

Wechſels der Mundarten der ſkandinaviſche Odin. Schwierigkeit iſt allein bei Saxnote. Es ſind verſchiedene Deutungen dieſes Wortes, das nach dem Zuſammenhang, in dem es ſteht, offenbar einen dritten Gott bezeichnet, verſucht worden (ſächſiſchem Odin, ſächſiſchem Gefolge, Verſammlungen der Sachſen u. ſ. w.; vgl. Mone II, 150 f. Geijer S. 358 f. Leo, Od. 68). J. Grimm widerlegt (in der Recenſion von Geijers ſchwediſcher Geſchichte, Götting. gel. Anz. St. 56, 5 April 1828, S. 549) einige der früheren Erklärungen und gibt ſeine eigene dahin:

Saxnôt iſt wörtlich Schwertgenoß (althochdeutſch Sahskinôz) [1], ſax war den Sachſen ein kleines Schwert und ſie führen ſelbſt den Namen daher. Unter dem Schwertgenoß kann aber kein andrer heidniſcher Gott gemeint ſein, als der altnordiſche Freyr, d. h. der altſächſiſche Froho, angelſächſiſch Frea, gothiſch Frauja. [Alles in der Bedeutung von Herr, dominus, deſſen Feminin freyja, althochdeutſch frôwa, frouwa, Frau, Gr. III, 320, 2. 335.] Dem Freyr legt die Edda das beſte Schwert bei und läßt es ihn in großer Bedrängnis weggeben, ſo daß er es nachher vermiſſen muß (Snorra Edda S. 40. 41). Nun aber hat nautr [2] im Altnordiſchen gerade die Bedeutung eines vormaligen Beſitzers und Freyr könnte treffend den Beinamen Saxnautr, Sverdnautr führen, obgleich wir ihn aus altnordiſcher Quelle nicht nachzuweiſen wiſſen. Bei den Sachſen mag er ſich länger behauptet haben, die angelſächſiſchen Geſchlechtsreihen nennen ausdrücklich einen Seaxneat, Seaxnêt. Ohne Zweifel war es angemeſſen, daß die Abrenuntiationsformel die drei vornehmſten und verehrteſten Götter Thunar, Woden und Froho (Thor, Odin, Freyr) anführte. [3]

Soviel von den Altſachſen. Bei ihren Stammverwandten, den Angelſachſen, finden wir Woden als den Stammvater der Königsgeſchlechter genannt. Beda († 731), Hist. eccles. ed. Smith S. 53 (Leo 66):

Duces eorum fuisse perhibentur primi duo fratres Hengist et Horsa u. ſ. w. Erant autem filii Victogisli, cujus pater Vitta, cujus pater Vecta, cujus pater Voden, de cujus stirpe multarum provinciarum regium genus originem duxit.

[1] Vgl. Man. II, 57 a, 3 f. vfterſahs, Otte?

[2] Thor heißt in einem Skaldenbruchſtücke (Skald. 102) hafra-niótr, caprorum possessor, Lex. myth. 188.

[3] [Vgl. J. Grimms deutſche Mythologie S. 184. K.]

(Gerade wie wir im Norden die königlichen Heldengeschlechter ihren Ursprung von Odin ableiten sahen).

Daß von den Friesen die Götter Wodan, Thor, Forseti (dessen Heiligthum auf der Insel Helgoland Forsetesland war) verehrt wurden, bezeugen die alten Lebensbeschreibungen der Bekehrer dieses Volkes, der Heiligen Willibrord, Wulframn, Liudger (Acta sanctor.). Der Friesenkönig Radbot zog seinen Fuß aus dem Taufbecken zurück, als er hörte, daß seine ungetauften Vorfahren nicht im Paradiese seien; lieber wollte er mit ihnen bei Wodan bleiben. Aber nicht bloß bei Völkern des niederdeutschen Sprachstammes, auch bei den Langobarden, die wir zum hochdeutschen zählten, und zu oberst im ältern Deutschland geschieht der Verehrung dieses Gottes ausdrückliche Erwähnung. Paulus Diaconus, selbst ein Langobarde, in der 2ten Hälfte des 8ten Jahrhunderts erzählt in der Geschichte seines Volks (B. I, Cap. 8. 9) die Sage, wie dasselbe von Wodan und dessen Gemahlin Frea (Freya, statt Frigga), den Namen erhalten. Wir werden diese Sage später, an der Spitze andrer langobardischer anführen. Paulus erklärt sie für eine lächerliche Fabel (ridiculam fabulam, und weiter: hæc risu digna sunt et pro nihilo habenda), aber sie macht sich so sehr geltend, daß er ihr, so ungläubig er sich anläßt, doch ihr Recht muß widerfahren lassen, und er fügt noch die allgemeinere Bemerkung hinzu:

Wodan sane, quem adjecta littera Guodan dixerunt, ipse est, qui apud Romanos Mercurius dicitur, et ab universis Germaniæ gentibus ut deus adoratur; qui non circa hæc tempora, sed longe anterius, nec in Germania, sed in Græcia fuisse perhibetur.

Endlich auch am Ufer des Zürchersees fand der Bekehrer Columban in der ersten Hälfte des 7ten Jahrhunderts das Volk versammelt, um dem Wodan ein Opfer zu bringen. Jonas, der kurze Zeit nach dem Tode jenes Heiligen das Leben desselben schrieb (Vita s. Columbani, Mabillon, Acta sanct. B. II, ap. Sur. ad d. 21 Nov. Leo, Od. 12), erzählt davon:

Deinde perveniunt ad locum [eben am Zürichsee], quem peragrans vir Dei non suis placere animis ait, sed tamen ob fidem in eis ferendam inibi paulisper moraturum se spopondit. Sunt enim inibi vicinæ gentes Suevorum. Quo cum moraretur et inter habitatores loci progrederetur, reperit eos sacrificium profanum litare velle, vasque magnum, quod vulgo cupam

vocant, quod viginti et sex modios, amplius minusve, capiebat, cerevisia plenum in medio habebant positum. Ad quod vir Dei accessit et scitatur, quid de illo fieri vellent. Illi ajunt, deo suo Wodano, quem Mercurium vocant alii, se velle litare. Ille pestiferum opus audiens, vas eminus sufflat, miroque modo vas cum fragore dissolvitur et in frusta dividitur, visque rapida [cum fragore] cerevisiæ prorumpit: manifesteque datur intelligi, diabolum in eo vase fuisse occultatum, qui per profanum litatorem caperet animos sacrificantium.

Was wir nun auch von dem Wunder halten mögen, daß der heilige Columban mit seinem bloßen Hauche die vom Teufel besessene Bierkufe zersprengt, die Erzählung überhaupt von einem dem Wodan in dieser Gegend gebrachten Opfer kann, auch des Wunderbaren entkleidet, dennoch wohl bestehen. Sie erinnert wieder an nordische Sagen, wonach Odin, dem alles Begeisternde und der Dichtertrank selbst zu verdanken ist, auch beim Brauen des Bieres angerufen, oder ihm und andern Göttern ein Opfer dieses Getränkes gelobt wird (Sagabibl. II, 449. III, 272. Vgl. III, 244).

Die Gelehrten sind, auch in neuester Zeit, darüber verschiedener Meinung, ob aus den angeführten und andern Zeugnissen eine allgemeinere oder eine auf bestimmte Volksstämme beschränkte Verbreitung der Odinslehre unter den Bewohnern des eigentlichen Deutschlands zu folgern sei. Kufahl führt in einem besondern Anhang zum Theil I seiner Geschichte der Deutschen (Berlin 1831) S. 446 ff. die Gründe für die Allgemeinheit dieses Glaubens aus, wogegen Heinrich Leo den odinischen Dienst außer Sachsen auf einige Stämme in den Alpen und an den Alpen einschränkt (in einer Abhandlung im Hermes B. 35, Cap. 2, 1831 „Was ist für die deutsche Geschichte in der letzten Zeit geschehen? und was thut auf dem dadurch genommenen Standpunkte besonders Noth?" 2ter Art. Schon früher hat sich der Verfasser mit diesem Gegenstande beschäftigt in einer Schrift: Über Odins Verehrung in Deutschland. Erlangen 1822. Vgl. Mone II, 193, N.). Ohne daß wir auf das Einzelne dieser Untersuchungen eingehen, mag uns vorläufig die aus dem Obigen gewonnene Beobachtung genügen, daß zur Zeit der Bekehrung der Deutschen Wodan an den entgegengesetztesten Punkten Deutschlands, am Nordseestrande und in der Nähe der Alpen, also, wenn auch nicht allgemein, doch in sehr weiter Ausdehnung, verehrt

wurde und daß sich unter den Völkern, die ihn anriefen, solche befinden, welche bereits in der Germania des Tacitus genannt sind: Longobarden und Friesen (wenn wir auch von den Sueven absehen, weil es bei dem Opfer am Zürchersee nur heißt: sunt enim inibi vicinae gentes Suevorum). Sind wir nun dadurch um so näher berechtigt, die römischen Nachrichten vom Glauben der Deutschen mit jenen einheimischen in Verbindung zu setzen, so gewinnen die innern Beziehungen, die wir zwischen den Götterwesen bei Tacitus und denen des nordischen Mythus gefunden haben, eine äußere Bestätigung durch die nun auch in Deutschland selbst aufgefundenen entsprechenden Götternamen. Bemerkenswerth ist dabei insbesondre, daß der am meisten genannte Wodan in den ausgehobenen Stellen sowohl, als in andern (welche Kufahl a. a. O. beibringt), regelmäßig zugleich durch Mercurius übersetzt wird (Wodan, qui apud Romanos Mercurius dicitur, Paul. Diac. a. a. O.).

Diese Stellen [sagt derselbe Schriftsteller S. 447] sind um so gewichtiger, da in keiner derselben die Gleichheit des Woden und Mercur erst bewiesen, sondern als allgemein zugegeben nur angeführt wird. Es ist also in diesem Falle vollkommen gleichgültig, ob die Verfasser derselben die Regeln der historischen Kritik kannten und befolgten oder nicht. Sie hatten bloß eine weit verbreitete Meinung zu wiederholen, und hierzu bedurften sie nur ihres Gedächtnisses.

Jenes „deorum maxime Mercurium colunt“ bei Tacitus, Germania Cap. 9, das wir aus innern Anzeigen auf Odin bezogen, beglaubigt sich also in der gleichen Beziehung auch durch den späteren Sprachgebrauch: Wodan sive Mercurius. Wollte man aber auch annehmen, daß diese Zusammenstellung erst aus der Benennung der Wochentage entstanden sei (vgl. Kufahl 448, 2. Lex. myth. 313 f. Geijer 292, 4. Saxo Gramm. B. VI, S. 155), so liegt doch anderseits gerade in den deutschen Namen einiger dieser Tage ein weiteres bedeutsames Zeichen für die große Verbreitung einer mit dem Norden gemeinsamen Götterverehrung auch über das eigentliche Deutschland.

Vom Dienstag sagt J. Grimm, Rechtsalterth. 818:

Die echthochdeutsche Benennung ist die unter dem Volk in Schwaben erhaltene ziestag, zistig, ahd. ziestac gl. blas. 76 a, in noch älterer Form wahrscheinlich ziuwestac, ziustac, genau dem agf. tivesdäg, engl. tuesday, frief. tysdag, altn. týsdagr, tyrsdagr, schwed. tisdag, dän. tirsdag entsprechend und wörtlich dies Martis [Tag des Kriegsgotts Tyr] bedeutend, weil Mars

ahd. Ziu, agſ. Tiv, altn. Týr heißt, goth. Tius (= lat. deus), ſein Tag alſo tivisdags heißen würde. Hin und wieder erſcheint auch in Oberdeutſchland für Ziſtag Zinstag, wodurch die vermuthete Verderbnis des Dienstag aus Diestag beſtärkt wird.

Der Mittwoch, dies Mercurii, heißt isländiſch Odinsdagr, däniſch, norwegiſch und ſchwediſch Onsdag, angelſächſiſch Vodnesdäg, engliſch Wednesday, niederländiſch Woensdag (Lex. myth. l. c.); in oberdeutſcher Mundart ſcheint nur Gonſtag vorzukommen (Rechtsalterth. 818). Deutlich iſt der Name Donnerstag, Dies Jovis, isländiſch þórs dagr, däniſch, norwegiſch, ſchwediſch Torsdag, angelſächſiſch þunoresdäg, engliſch thursday, niederländiſch donderdag, ahd. donarestac (Gramm. II, 488). Schwieriger iſt der Freitag, dies Veneris; altn. ſchon freyu-dagur (Tag der Freija) und friâ-dagr, däniſch, ſchwediſch fredag, angelſächſiſch frigedäg, niederländiſch vrydag, ahd. fria-dag, frige-dag (Gramm. II, 488. Lex. myth. 84. Schmeller I, 110). Ob nun dieſe Wochentage ſchon zur heidniſchen Zeit ſo benannt geweſen ſeien, iſt ſtreitig (Gründe dafür bei Geijer 1, 292 f., N. 4). War es aber wirklich nicht der Fall, ſo kann doch wohl keine andre Abſicht angenommen werden, als die römiſchen Götternamen mittelſt der ihnen entſprechenden deutſchen wiederzugeben.

Die deutſche Wochentagbenennung [ſagt Schmeller, bayr. Wörterb. I, 321] iſt ein ſeltſames Gemiſch. In Sonn- und Mondtag reine ſogenannte Planetennamen. Im Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freytag ſcheinen die Planetennamen, als Namen von römiſchen Göttern, in die der ihnen nach ihren Attributen ähnlichſten deutſchen überſetzt zu ſein. Der Samstag ſtammt durch's Lateiniſche vom Hebräiſchen [Sabbatstag].

Jene Überſetzungen der römiſchen Götternamen für einen dem Worte nach täglichen Gebrauch des Volkes waren nun jedenfalls nur dann verſtändlich, wenn die Götter, deren Namen an die Stelle derſelben kamen, auch wirklich in Deutſchland einſt allgemein bekannt waren.

Spuren einer deutſchen Götterſage und zwar einer den deutſchen Völkern, oder doch einem beträchtlichen Theile derſelben mit dem ſkandinaviſchen Norden gemeinſamen Götterſage, konnten durch die bisherige Zuſammenſtellung der Nachrichten römiſcher Schriftſteller mit denen aus der Zeit des Übergangs der deutſchen Völker zum Chriſtenthum allerdings nachgewieſen werden. Sie werden uns zum Anhalt dienen, um

an sie die weitern Überreste des deutschen Mythus anzureihen, die sich uns aus der Betrachtung der Heldensage ergeben werden und die sich in den Volkssagen des Mittelalters und sogar noch in denen der neuesten Zeit erhalten haben.

Einige Alterthumsforscher haben geglaubt, daß in dem sogenannten Wessobrunner Gebet doch noch ein, wenn auch christlich umgewandeltes Bruchstück eines kosmogonischen Gedichts aus dem deutschen Heidenthum auf uns gekommen sei. Dieses althochdeutsche Sprachdenkmal, aus der zweiten Hälfte des 8ten Jahrhunderts (Gramm. I, Einleitung LIV) besteht in nicht mehr als 17 allitterierenden Langzeilen und gehört somit zu den seltenen Urkunden des Stabreims in hochdeutscher Mundart. Die Handschrift, in der es steht, befand sich in der Benediktinerabtei Wessobrunn in Oberbaiern, woher es den Namen hat, und kam von da in die Münchner Bibliothek. Herausgegeben und commentiert ist es mehrfach:

Brüder Grimm, die beiden ältesten deutschen Gedichte aus dem 8ten Jahrhundert: das Lied von Hildebrand und Hadubrand und das Weißenbrunner Gebet u. s. w. Cassel 1812. 4.

Maßmann, Erläuterungen zum Wessobrunner Gebet u. s. w. Berlin 1824.

Wackernagel, das Wessobrunner Gebet und die Wessobrunner Glossen. Berlin 1827. Kobersteins Grundriß S. 29. [Vierte Ausgabe, 1847. I, 83. [1] K.]

Dasselbe beginnt damit:

Wie nicht Erde war, noch Himmel (ûfhimil, Aufhimmel), nicht Baum noch Berg, nicht Stern, noch Sonne schien, noch Mond leuchtete, noch das Meer war; da nun nichts war, Ende noch Wende, da war doch der eine allmächtige Gott und mit ihm göttliche Geister u. s. w.

Dieser Anfang hat Ähnlichkeit mit dem der Schöpfungsgeschichte in dem Eddaliede Völuspa, wo gleichfalls gesagt wird, wie in der Frühe der Zeiten nicht Sand war, noch See, nicht kühle Wogen, wie nicht Erde gefunden ward, noch Aufhimmel (upphimin) u. s. w. Da nun die auf den poetischen Anfang folgende Betformel, oder die zweite Hälfte des deutschen Gedichts auch der Sprache nach weniger fließend und dichterisch, als die erste, erscheint, so ist gemuthmaßt worden, daß jener

[1] [Spätere Ausgaben: W. Wackernagels Lesebuch 1 b, 61 f. Müllenhoffs Denkmäler S. 1. K.]

vordere Theil ein heidnischer Nachklang sei, daß der altdeutsche Dichter nicht eine christliche Schilderung der Schöpfung, sondern vielleicht noch eine altheidnische vor sich, oder in Gedanken gehabt habe. Da man jedoch die nicht minder einleuchtende Ähnlichkeit mit dem Anfang der mosaischen Schöpfungsgeschichte und noch andrer Kosmogonieen wohl bemerkte, so konnte hier freilich nur vermuthet werden.

In dem seit Anfang dieses Jahrs vom Freiherrn von Aufseß herausgegebenen Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters S. 11 f. wird von einem ähnlichen, gleichfalls stabgereimten althochdeutschen Gedichte des 9ten Jahrhunderts, welches kürzlich freilich nur als größeres Bruchstück von Schmeller in München wieder aufgefunden worden und das er in einer dortigen Zeitschrift mitzutheilen gedenke[1], Notiz gegeben. Das Gedicht handle vom Weltuntergange und zwar zum Theil in Ausdrücken, welche vorchristlicher Zeit und Anschauung anheimfallen, z. B. Muspilli (in der Edda Muspell, Muspellsheimr, die Feuerregion, deren Funken bei der Schöpfung das Eis geschmolzen und von der auch die Zerstörung der Welt durch Feuer ausgehen soll). Dieses Wort Muspilli habe der Herausgeber zum Titel gewählt. Auch in der gleichfalls von Schmeller unter dem Titel Heliand (München 1830) herausgegebenen altsächsischen, sonst sogenannten Evangelienharmonie in Stabreimen begegnet dieser etymologisch noch unerklärte Ausdruck, in der Form mutspëlli (Hêl. 79, 24. 133, 4. Gramm. III, 394)[2].

Wir verlassen nun diese dunklern mythischen Gebiete, um zu den vollern Gestaltungen der deutschen Heldensage überzugehen.

2. Heldensage.

Der Heldensage der deutschen Völker war es nach der Bekehrung dieser letztern zum Christenthume nicht mehr möglich, mit der alten heid-

[1] [Neue Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Geographie und Statistik, herausgegeben von Buchner und Zierl. B. I. H. 3. München 1832. S. 89 bis 118: Muspilli von Schmeller.] [Neu oft, zuletzt von Wackernagel, Lesebuch 1 b, 75 ff. Müllenhoffs Denkmäler S. 4. K.]

[2] Mimirberh, Annalista Saxo ad ann. 1138, bei Eccard, Scriptor. rer. germ. T. I.

nischen Götterſage auf ähnliche Weiſe, wie es im ſpäter bekehrten ſkandinaviſchen Norden geſchehen konnte, fortwährend ein Weltganzes auszumachen und ſo in ſchriftlicher Auffaſſung bis auf unſre Zeit durchzubringen. Sie löſte ſich von der Götterwelt ab, ſtrebte jedoch nur um ſo emſiger dahin, die einzelnen heroiſchen Sagen und die beſondern Sagenkreiſe der verſchiedenen deutſchen Volksſtämme zu einem immer größern epiſchen Ganzen zu ſammeln und zu verſchmelzen, während umgekehrt im Norden die Sagen und Sagenkreiſe unter ſich weit mehr vereinzelt blieben und nur in dem Zuſammenhang mit der Götterſage ihre gemeinſame Bindung fanden.

Wir theilen nun unſre Darſtellung der deutſchen Heldenſage in der Art ab, daß wir zuerſt den größern epiſchen Cyklus, ſoweit derſelbe wirklich zu Stande gekommen iſt, betrachten, ſodann von den übrigen Heldenſagen handeln, welche für ſich vereinzelt ſtehen geblieben ſind oder einen größern Kreis zu bilden nur verſucht haben.

A. Der größere Sagenkreis, die cykliſche Heldenſage.

(Aufzählung der deutſchen Heldengedichte und ihrer Ausgaben, auch der deutſch-nordiſchen Quellen, vgl. die Geſchichte der deutſchen Poeſie im Mittelalter [Schriften I, 30. K.]). ***

[1]In der Betrachtung des epiſchen Cyklus werde ich nun den Gang nehmen, daß ich zuerſt den Inhalt der deutſchen Dichtungen, da ich ſolchen nicht als bekannt vorausſetzen darf, im Umriß darlege, ſodann denſelben nach ſeiner geſchichtlichen Entwicklung und inneren Bedeutung erläutre.

I. Inhalt der Heldenſage im Umriß.

Ich werde mich hiebei zunächſt auf den Beſtand der aufgezählten einheimiſchen Heldenlieder beſchränken, die deutſch-nordiſchen Quellen aber erſt für die nachfolgende Erläuterung gebrauchen. Darum werde ich die verwiſchten Verbindungen der Lieder unter ſich hier noch nicht herzuſtellen, das Lückenhafte noch nicht zu ergänzen ſuchen; eine Ahnung

[1] [Faſt dieſelben Worte wie Schriften I, 29. K.]

des Zusammenhangs wird sich von selbst ergeben. Auf der andern Seite ist der Hauptzweck der mitzutheilenden Auszüge, daß u. s. w.*** [1]

II. Erklärung der cyklischen Heldensage.

Die Alten pflegten u. s. w. *** [2]

Von den zahlreichen Schriften u. s. w. *** [3]

Wenn die Heldensage, in ihren Hauptbildern aufgestellt, einzelner fühlbarer Lücken unerachtet, beim ersten Anblick den Eindruck eines compakten Ganzen zu machen geeignet ist, so zeigt doch eine nähere Betrachtung bald die Fugen manigfacher Zusammensetzung, die Merkmale verschiedenartiger Bestandtheile. Damit ergibt sich für die Erklärung durchgreifend ein doppeltes Geschäft, einerseits den Verband des Ganzen in seine verschiedenen Elemente aufzulösen, anderseits wieder den Gang ihrer allmählichen Verbindung zum Ganzen nachzuweisen. Angedeutet haben wir diese doppelte Aufgabe zum voraus, indem wir einen Gesammtcyklus mit drei in ihm begriffenen besondern Heldenkreisen vorgebildet haben. Am zweckmäßigsten jedoch wird die erläuternde Forschung den Weg einschlagen, daß sie zuerst Dasjenige erfaßt, was sich zunächst dem Blicke darbietet, dann aber von der offenern Oberfläche zu dem tiefer Liegenden hinabsteigt und so das Ganze, sondernd und verbindend zugleich, zu durchdringen strebt. Diesem gemäß:

1. Erklärung von geschichtlicher Seite.

Die Fragen, welche sich bei der Betrachtung unsrer Sagenbilder vor allen aufdrängen, möchten diese sein[4]: Führen die geschichtlichen Namen, die geographischen Bezeichnungen, welche dem Verständnis die erste Handhabe zu reichen scheinen, wirklich auf einen innern Zusammenhang der Sage mit historischen Personen und Ereignissen? ist die

[1] [Der Verfasser weist hier zurück auf ein früheres Heft, über die Geschichte der deutschen Poesie, wovon die betreffende Stelle im 1ten Bande der Schriften, S. 31 ff. zum Abdruck gekommen ist. K.]

[2] [Hier ist zurück verwiesen auf die Stelle Schriften I, 88 f. von den Worten: „Die Alten pflegten" u. s. w. bis „verstärkt werden." K.]

[3] [Schriften I, 90 f. von den Worten: „Von den zahlreichen Schriften" u. s. w. bis „manches Belehrende finden." K.]

[4] [Vgl. Schriften I, 89. K.]

Dichtung aus dem Grunde der Geschichte entsprossen oder hat sie ihrerseits sich des geschichtlichen Stoffes bemächtigt? wie dachte man hierüber in den Zeiten selbst, in welchen die Sage lebendig war?

Was uns in der Heldensage u. s. w. *** [1]

2. Erklärung von mythischer Seite [2].

Die Ermittlung des Mythischen in der Heldensage kann sich uns nicht darauf beschränken, daß wir Götter und andre Fabelwesen, die sich in ihr ergreifen lassen, gesondert herausstellen und beleuchten. Vielmehr fragt es sich darum, ob in dem ganzen Sagencyklus oder je in den einzelnen größeren Kreisen desselben die Spuren mythischer, Göttliches und Menschliches umfassender Weltanschauung nachgewiesen werden können. Nur auf solchem Wege dürfen wir hoffen, des vorgeschichtlichen idealen Sagenbestandes der durch die angeführten historischen Momente bloß seinen Durchgang genommen, wenn auch nur annäherungsweise vollständig habhaft zu werden. Daß aber jener vorgeschichtliche Bestand nicht für den ganzen Cyklus sich auf ein gemeinsames, mythisches System zurückführen lasse, wird dem forschenden Auge bald bemerklich. Darum werden wir uns die Betrachtung zum voraus erleichtern, wenn wir mit Rücksicht auf die schon bisher beobachtete Abtheilung der Heldengeschlechter zweierlei Mythenkreise unterscheiden,

1) den deutschnordischen, welchem die Nibelungen- und die Hegelingensage angehören;

2) den gothischen, dem die Amelungensage eigen ist.

1. Deutschnordischer Mythenkreis.

a. Nibelungensage.

Dieser Sagenkreis ist ein gemeinschaftlicher Besitz Deutschlands und des skandinavischen Nordens. Da nun die nordische Gestaltung desselben das mythische Gepräge viel schärfer bewahrt hat, so ist es nöthig, zu ihr zurückzugreifen. Sie ist zwar bereits in der skandinavischen Sagen-

[1] [Hierher gehört der ganze Abschnitt „Geschichtliches und Örtliches". Schriften I, 91 bis 138. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 138 ff. K.]

geschichte dargelegt worden, es wird jedoch, besonders für Diejenigen, welche an den Vorlesungen des vorigen Semesters nicht Theil nahmen, angemessen sein, von dieser nordischen Darstellung auch hier einen gedrängten Umriß zu geben, gegenüber den kürzlich mitgetheilten Auszügen der deutschen Lieder.

Die Hauptquellen der nordischen Darstellung, so weit sie uns hier berührt, sind die Lieder der ältern Edda und die isländische Völsungasaga. Was wir im deutschen Cyklus Nibelungensage nennen, heißt im Norden Völsungensage, indem sich hier Alles vorzugsweise auf den Helden Sigurd (Siegfried) und sein Geschlecht, den Stamm der Völsunge, bezieht.

Der Umriß der Völsungensage ist dieser [1]: ***

Diese nordische Gestaltung der gemeinsamen Sage nun ist durchaus vom odinischen Mythus getragen und durchdrungen. Odin selbst greift vom Anfang bis zum Ende thätig ein und seine Dienerin, die Walkyrie Brynhild, ist eine der handelnden Hauptpersonen. Wir haben Odin als den weltbewegenden Geist kennen gelernt, als den Vater der Heldengeschlechter und den Erreger der Heldenseelen, nach denen er stets begierig ist, als den Anstifter des irdischen Streites, der Vorschule jenes größeren, in welchem am Ende der Zeiten die kämpfenden Geister durch den Untergang der materiellen Welt zu einem höheren Dasein durchbrechen. So nun erweist sich Odin durch den ganzen Verlauf der Sage von den Völsungen. Er ist der Stammvater dieses Geschlechts, das ohne Zweifel diesem göttlichen Ursprung die Unverletzbarkeit durch Gift und das scharfe leuchtende Auge verdankt, vor dem der Mörder Sigurds zurückschrickt und selbst die Rosse scheuen, die Svanhild zertreten sollen. Odin geleitet seinen Sohn Sigi in die Welt hinaus und verhilft ihm zu Heerschiffen; Rerin sendet er den befruchtenden Apfel; in den Baumstamm in Wölsungs Halle stößt er das herrliche Schwert, das nur Sigmund, Völsungs Sohn, herauszuziehen vermag; dieses Schwert wird die Ursache des blutigen Zwistes unter den Blutsverwandten, wie solcher von diesem Kampfgott auch in andern Sagen erregt wird. Immer wieder

[1] [Hier folgen die schon früher mitgetheilten Abschnitte: 1. Sigurds Ahnen; vgl. oben S. 287. 2. Der Hort; Schriften B. I, 81. 3. Sigurd; B. I, 82. 4. Atlis Gastmahl; B. I, 85. 5. Svanhild und ihre Brüder; B. I, 86. VII, 293. K.]

erſcheint Odin in ſeiner gewohnten irdiſchen Verhüllung als einäugiger, langbärtiger Greis mit herabhängendem Hut und umgeſchlagenem Mantel. So tritt er auch dem alten Sigmund in der letzten Schlacht entgegen und ſchwingt auf ihn den Speer, an dem das treffliche Schwert, einſt ſeine Gabe, zerſpringt. Er holt den alten Helden aus dem Schlachtgewühle zu ſich, wie in einer andern früher angeführten Sage den greiſen König Harald Hyldetand. Wieder tritt er auf an der Spitze von Sigurds Geſchichten. Mit den Aſen Hänir und Loki, denſelben, mit denen er die erſten Menſchen erſchaffen (wenn Lodr mit Loki gleichbedeutend genommen wird) und mit denen er in einem noch jetzt gangbaren färöiſchen Volksliede wirkſam iſt, wandelt er durch die Welt und auf dieſem Gange werden die Geſchicke langer Geſchlechtsreihen beſtimmt. Odin legt bei der Sühne für Ottur zu dem übrigen Golde den Ring, auf dem der Fluch haftet, daß er den Beſitzern des Schatzes Verderben bringt. (Die Buße für getödtete Menſchen und Thiere durch Beſchüttung derſelben, zwar nicht mit Gold, aber mit rothem Weizen, kommt auch ſonſt in den nordiſchen und deutſchen Rechtsalterthümern vor, ſ. Grimm, Rechtsalterth. 668). Außer Hreidmarn, dem erſten Empfänger des Goldes, und ſeinem Hauſe, verzehrt jener Fluch die drei Geſchlechter der Völſunge, Budlunge und Giukunge. Dieſes entſpricht dem nordiſchen Weltmythus, wonach Gold den Krieg in die Welt gebracht hat. Damals warf Odin den Speer aus und ſo ward der erſte Volksſtreit. Odin hilft dann weiter dem jungen Sigurd das Roſs Grani wählen, das von Sleipnir ſtammt. Aus den Stücken des Schwertes, das Odin einſt in den Baum ſtieß, wird Sigurds treffliches Schwert Gramr geſchmiedet, womit er ſeinen Vater rächt und den Lindwurm erſchlägt. Auf Sigurds Fahrt zur Vaterrache läßt ſich Odin in das Schiff aufnehmen, ſtillt das Ungewitter und gibt dem Jünglinge Kampflehren, namentlich von der keilförmigen Schlachtordnung, die auch Harald Hyldetand von ihm erlernt. Als Sigurd auf der Heide den Lindwurm erwartet, kommt wieder Odin und räth ihm, mehrere Gruben zu machen, damit das Blut ablaufe. Die Walkyrien, wie wir wiſſen, ſind die Jungfraun Odins, welche den ſchlummernden Heldengeiſt der Königsſöhne wecken und ſchützend im Kampfe ſie umſchweben. Odin hat die Walkyrie Brynhild, weil ſie einem Andern, als ſeinem Günſtlinge, Sieg verlieh, in Zauberſchlaf verſenkt und

bestimmt, daß der ihren Schlaf breche, den nichts erschrecken könne. Dieser ist Sigurd, den sie Weisheit lehrt und zwischen Ruhm und Vergessenheit wählen heißt. Sigurds Geschick ist von nun an unzertrennlich an Brynhild geknüpft, und als er, vom Zaubertranke betäubt, eine Weile ihrer vergißt, heischt sie ihn zurück, indem sie selbst seinen Tod anstiftet. Dieser frühzeitige Tod wird in langer Reihe blutiger Thaten durch den völligen Untergang des Giukungengeschlechtes gerächt und als die letzten dieses Stammes, Hamdir und Sörli, nicht mit Waffen zu verletzen sind, kommt nochmals der einäugige Greis und räth, sie mit Steinwürfen zu tödten.

Vergleichen wir nun u. s. w.[1] ***

Im[2] Allgemeinen finden wir das Mythische, das in der nordischen Darstellung vollständig zusammengreifend und bedeutungsvoll erscheint, in der deutschen mangelhaft, zerstreut, in Widersprüche und Misverständnisse verwickelt. Der größere Zusammenhang im heidnischen Glauben ist aufgelöst, Odin, im Norden der Schlußstein des Ganzen, völlig verschwunden.

Es bewährt sich hiedurch, daß die Betrachtung der Sage von mythischer Seite sich zuvörderst an die nordische Gestaltung derselben halten muß. Allerdings steht nun diese in voller Übereinstimmung mit der gesammten mythischen und ethischen Ansicht des Nordens, wie solche sich sonst in der skandinavischen Götter- und Heldensage ausdrückt, und es ist in der nordischen Sagengeschichte angedeutet worden, daß in keiner dahin gehörigen Sagenreihe Odin so vom Anfang bis zum Ende thätig eingreife und damit das Einzelne zum Ganzen verbinde, wie in der Völsungensage. Gleichwohl zeigt sich dem schärferen Hinblick auch hier die Nothwendigkeit einer fortgesetzten Sonderung. Es genügt nicht, daß wir den Gesammtcyklus nach den drei Heldengeschlechtern, Amelungen, Nibelungen und Hegelingen, abgetheilt und nun zunächst die Nibelungen- oder, nach nordischer Bezeichnung, die Völsungensage zum Gegenstande besondrer mythologischer Erforschung gemacht haben. Auch sie muß, wenn wir zu ihrem mythischen Kerne gelangen wollen, noch weiter zersetzt werden. Die Verbindung verschiedener Sagen geschah im

[1] [Abgedruckt in den Schriften I, 155 bis 158. K.]
[2] [Schriften I, 158. K.]

Norden vorherrschend auf dem Wege, daß dieselben genealogisch im Fortschreiten von einem Gliede der Abstammung zum andern angereiht wurden, wogegen im deutschen Epos die Zusammenreihung mehr in die Breite, gleichzeitig und seitenverwandt sich bewerkstelligte. Jener Weg in absteigender Linie ist nun auch für die innwärtige Sonderung der nordischen Völsungensage rückwärts einzuschlagen. Zum voraus haben wir die Anknüpfung derselben an Ragnar Lodbrok, durch dessen Vermählung mit Aslög[1], einer angeblichen Tochter Sigurds von Brynhild, weggelassen, da sie, im Widerspruch mit dem echten Sagenbestande, nur zur Verherrlichung eines nordischen Königsstammes dienen sollte. Allein auch dasjenige Sagenglied, welches wir im obigen Umriß mit der Rubrik: Svanhild und ihre Brüder[2], bezeichnet haben, muß abgelöst werden, als ursprünglich zu einem andern Sagenkreise gehörig. Gudrun, Sigurds und dann Atlis Wittwe, will, nachdem sie an Letzterem den Tod ihrer Brüder grausam gerächt, sich selbst im Meere versenken, aber die Wogen heben sie empor und tragen sie zum Lande des Königs Jonakur, von dem sie Mutter dreier Söhne wird. Mit diesen und ihrer Halbschwester Svanhild, der Tochter Gudruns von Sigurd, werden wir in die Geschichten des Königs Jörmunrek (Ermenrich) versetzt und in der That ist die Völsungensage an einem ihr völlig fremden Strande angeschwommen. Daß nun Svanhild und ihre Brüder wirklich im Amelungenkreise ihre rechte Heimath haben, soll bei der Betrachtung des gothischen Mythus nachgewiesen werden. Hier, bei der Völsungensage, postulieren wir einstweilen die Ablösung.

Aber noch weiter ist dieses absondernde Verfahren erstreckt worden. Auch Atli (Etzel, der Hunnenkönig) und die burgundischen Königsbrüder sollten sich von der eigentlichen Völsungen- und Niflungensage ausscheiden. W. Grimm hat bemerkt, daß in denjenigen Eddaliedern, welche nach Form und Darstellung als die ältesten erscheinen, Atli auch nicht ein einziges mal König von Hunaland genannt werde, daß in ihnen vielmehr Hunaland das Erbe der Völsunge sei, deshalb auch Sigurd vorzugsweise der hunische heiße und in einigen Fällen hunisch sichtbar in allgemeinem Sinne für deutsch gebraucht sei (Heldensage 6, 2); für

[1] [Schriften I, 87 f. K.]
[2] [Schriften I, 86 f. K.]

Atli sei darum die Beziehung auf den historischen Attila, den König der Hunnen, hier noch unbedenklich zu läugnen. Der Name, althochdeutsch Azilo, Ezilo, sei freilich derselbe, aber sonst stimme nichts, ja es bleibe noch ungewiss, ob wir Hunni und Hûnar für ein und dasselbe Wort zu halten haben u. s. w. (ebend. 9. Vgl. 10, 2). Erst später sei Hunaland, Siegfrieds Heimath, als das historische Hunnenreich nach Osten verlegt und dem Etzel zugetheilt worden (ebend. 345. Vgl. 11, 1). Auf ähnliche Weise glaubt Lachmann (Kritik der Sage von den Nibelungen im rheinischen Museum für Philologie, Geschichte und griechische Philosophie, herausgegeben von Niebuhr und Brandis, im 3ten Jahrgang, 4ten Heft, Bonn 1832, S. 435 ff.), daß der in der eigentlichen Nibelungen- oder Völsungensage gelegene Name Gunther, Gunnar, den Anlaß gegeben habe, den geschichtlichen Burgundenkönig Gundahar mit ihr zu verbinden (S. 25. 30).

Es hat sich uns nun allerdings bei der vorhergegangenen Betrachtung der Sage von geschichtlicher Seite die Verschiedenheit ergeben, daß wir für denjenigen Theil derselben, welcher zunächst Siegfrieds Leben und Tod betrifft, keine haltbare Anknüpfung an historische Personen und Ereignisse aufzufinden wussten, wogegen sich für den andern Theil, der die eigentliche Nibelungennoth, den Untergang der Burgunden an Etzels Hofe, umfaßt, die Beziehung auf die historisch beglaubigte Vertilgung des burgundischen Gunthikar und seines Geschlechts durch die Hunnen unter Attila, sowie auch auf die Königsnamen des burgundischen Gesetzes, sehr nahe legte. Erwägen wir zugleich, daß ein mythischer Charakter, selbst nach der nordischen Darstellung, sich vorzugsweise und wesentlich nur in jenem vordern Theil der Sage bemerklich mache, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß die vorgeschichtliche mythische Sigurdssage erst im Verlauf ihrer weitern Entwicklung in jene historischen Elemente eintrat. Bindungsmittel konnte der gemeinsame Name Gunther, Gunnar, sein; dieser ist auch ein altnordischer und selbst einer von den vielen Beinamen Odins (Lex. myth. 369ª bellicosus, pugnax; ahd. kund, altn. gunn, pugna. Gramm. II, 457). War Gunther, Gunnar, in der ursprünglichen Sage der Name eines der Schwäger Sigurds und der Verräther an ihm, so reihten sich die übrigen burgundischen Königsnamen Gibica (Gibich, Giuki), Gödomar (Guttormr), Gislahar (Giselher) leicht mit an. Hagen, Högni,

dagegen, der keinen historischen Anklang findet, blieb aus der alten Siegfriedssage stehen. Für sich allein zwar würde die Namengleichheit noch keine Verbindung zu bewirken vermocht haben; aber einestheils mochte das historische Ereignis der Vertilgung des burgundischen Königsstammes durch die Hunnen sich in der Überlieferung bereits sagenhaft herangebildet haben, anderntheils lag eine nähere Veranlassung, beide Sagen zu verbinden, nach Lachmanns Bemerkung (S. 25) in der fühlbaren Unvollständigkeit der Nibelungensage, sobald sie mit der durch keine Rache vergoltenen Ermordung eines Helden durch seine Schwäger endigte, wenn wir nicht anders annehmen, daß ein Rachekampf auch hier schon vorhanden war und die entsprechende geschichtliche Sage an sich zog.

Fragen wir nun nach dem mythischen Bestande der von jenem historischen Anwachs wieder abgelösten Völsungen- oder Nibelungensage, so bieten sich hier, wie für die Betrachtung von mythischer Seite überhaupt, verschiedene Ansichten der Forscher dar. Sie theilen sich hauptsächlich nach zweierlei Richtungen. In der einen wird angenommen, daß die Heldensage dem Hauptinhalte nach menschliche Verhältnisse darstelle, wenn gleich in ihrem Zusammenhang mit dem Göttlichen und Übernatürlichen. Nach der andern Richtung wird die Heldensage für eine menschlich umgewandelte Göttersage angesehen. Zu Gunsten der erstern Ansicht spricht sich W. Grimm aus. Er unterscheidet Götter- und Heldensage und weist der erstern vorzugsweise die Betrachtung des Übersinnlichen, der letztern die Verherrlichung irdischer Ereignisse an (Heldens. 336). Über das Wunderbare im deutschen Epos sagt er S. 398 f.: Geringfügig ist es nicht [1] u. s. w.***

In besondrer Beziehung auf die Siegfriedssage äußert Grimm S. 336: Wenn Siegfried zugleich Dietrich ist u. s. w.***

Die Einmischung der drei Asen am Eingang der Sagen von Sigurd hält Grimm für einen nordischen Zusatz, für eine Einschiebung, denn was sie thun und was sie sich müssen gefallen lassen (die Lösung ihrer Häupter durch das Zwergegold), sei so wenig göttlich, daß eben so leicht, selbst schicklicher, sterbliche Menschen an ihren Platz treten würden (S. 384 f.).

[1] [Vgl. Schriften I, 210 f. K.]

Die entgegengesetzte Ansicht, welche Grimm in Obigem andeutet, das Aufgehen der Heldensage im Göttermythus, ist besonders von Mone und H. v. d. Hagen hervorgestellt worden.

Mone, Einleitung in das Nibelungenlied. Heidelberg 1818.

(Otnit, herausg. von Mone. Berlin 1818. Einleitung.)

Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa.

H. v. d. Hagen, Die Nibelungen: ihre Bedeutung für die Gegenwart und für immer. Breslau 1819.

Diesen beiden Schriftstellern ist Siegfried gleichbedeutend mit Baldur und der Nibelunge Noth mit Ragnarök, dem Weltbrande der nordischen Mythologie, was freilich die ungetrennte Nibelungensage voraussetzt (Mone, Einleitung in das Nibelungenlied S. 77. Geschichte des Heidenthums II, 326 f. 330. Mosers Auszug 918 f. Hagen, die Nibelunge 37. 60 f. 68).

Der nordische Mythus von Baldur ist dieser[1]:

Baldur der Gute, Odins Sohn, ist der mildeste und weiseste der Asen. Ihn lieben und loben Alle. Seine Urtheile kann Niemand umstoßen. Er glänzt von Schönheit, nichts Unreines darf in seiner Wohnung sein. So lang er lebt, ist die Macht der Götter gesichert. Doch Baldur selbst hat schwere Träume, daß sein Leben gefährdet sei. Frigg, seine Mutter, nimmt darum einen Eid von Elementen, lebenden und leblosen Wesen, daß sie Baldurn nicht schaden werden. Hierauf vertrauend ergetzen sich die Asen damit, daß sie Baldurn vorn in die Versammlung stellen, wo einige auf ihn hauen, andre nach ihm schießen oder mit Steinen werfen; und was sie auch thun, er hat keinen Schaden davon. Als Loki, der Stifter alles Bösen, der Verräther unter den Asen, dieses sieht, verdrießt es ihn; in Gestalt eines Weibes erforscht er Frigg, ob denn alle mögliche Dinge geschworen, Baldurs zu schonen. Frigg antwortet, westlich von Valhall wachse ein kleiner junger Baum, Misteltein genannt; er hab ihr zu jung geschienen, um ihn in Eid zu nehmen. Loki zieht nun den Misteltein aus und geht damit zur Versammlung. Der blinde Ase Hödr steht zu äußerst im Kreise. Ihn fragt Loki, warum er nicht auch auf Baldurn schieße. Hödr antwortet: „Ich sehe nicht und hab' auch keine Waffe." „Ich will dir zeigen, wo

[1] [Eine ausführlichere Darstellung desselben ist schon oben S. 22 ff. gegeben. K.]

er steht," erwidert Loki, „und schieß dann auf ihn mit dieser Gerte!" Hödr nimmt Misteltein und schießt nach Lokis Anweisung auf Baldurn. Der Schuß durchbohrt diesen und er fällt todt zur Erde. Sprachlos stehen die Asen umher. Nanna, Baldurs Frau, vergeht vor Gram und ihre Leiche wird mit der seinigen auf den Scheiterhaufen gelegt. Vergeblich sind die Versuche der Asen, Baldurn aus Hels dunkeln Wohnungen zurückzugewinnen, und unaufhaltsam bricht nun auch ihr Verderben herein. Sie fallen im Kampfe mit den entfesselten Ungeheuern und die Welt lodert in Flammen auf. In der wiedergeborenen Welt geht auch Baldur neu hervor.

Dieser Mythus von Baldur bietet sich zweifacher Deutung, physischer und ethischer, dar. Physisch wird Baldur für einen Sonnengott erklärt, sowohl für die Sommersonne, als für die Sonne des Weltjahrs, so daß also sein Tod einestheils die Sommersonnenwende, das abnehmende Licht, anderntheils das Neigen der ganzen erschaffenen Welt zu ihrem Ende bezeichnen würde. Ethisch zeigt sich in ihm das erhaltende Maaß und Gesetz, mit dessen Aufhebung alle zerstörende Gewalten entbunden werden. Auch eine Verbindung und Wechselbeziehung dieser beiderlei Auffassungen kann gedacht werden. Das Nähere jedoch gehört in die nordische Mythengeschichte.

Die Ähnlichkeit nun, welche zwischen dem Tode Baldurs durch den blinden Hödur und dem dadurch herbeigeführten Götteruntergang und Weltbrande einerseits und anderseits der Ermordung Siegfrieds durch Hagen (Guttorm) und dem hierauf folgenden Vertilgungskampf im brennenden Saale bemerkt wurde, hat veranlaßt, den Gott und den Helden, den Mythus und die Sage, entweder für identisch anzunehmen, oder dieselbe Idee dort makrokosmisch, hier mikrokosmisch ausgebildet, dort den Urmythus, hier dessen heroisch-epische Einkleidung zu erkennen. H. v. d. Hagen sagt (die Nibelungen S. 37):

In ihrer ältesten uns übrigen Gestaltung, besonders der eddaischen Allitterationslieder, sind sie [die Nibelunge] noch durch Abstammung und Einwirkung der Götter ganz in die Göttergeschichte verwachsen und eine heroische Wiederholung [1] des Grundmythus darin. Aber es läßt sich darthun, daß auch bei uns Siegfrieds Leben und Tod, die Klage und der Nibelungen Noth nichts anders ist, als das Leben und der Tod Baldurs des Guten, der Untergang

[1] S. 36: die heroische Verkörperung desselben.

aller Götter in der Götterdämmerung, also jener unter mancherlei Namen und Gestalten überall vorkommende Urmythus von Leben, Tod und Wiedergeburt, von Schöpfung, Untergang und Wiederkehr der Zeiten und Dinge überhaupt.

Mone erklärt in der Einleitung in das Nibelungenlied S. 77[1] Siegfried für ein Wesen mit Baldur. Später, in der Geschichte des nordeuropäischen Heidenthums (II, 326) äußert er:

Da der Weltbrand durch den Untergang der Völker sich im Leben erfüllte, so mußte dieser in der Ansicht des Volkes dieselbe Ursache haben, wie jener; nun war Baldurs Ermordung der Ursprung des Weltendes, daher denn in der Heldensage auf die Ermordung Sigfrids die Nibelungen Noth folgt.

Register 585: Sigfrit ist Balder.

Es hat sich sonderbar gefügt, daß Mone, sonst der entschiedenste Vertheidiger der mythischen Deutung, in seiner neuesten, zuvor angeführten Abhandlung über die Heimath der Nibelungen ebenso vorwiegend den Weg der geschichtlichen Erklärung verfolgt hat, während umgekehrt Lachmann, der die mythologischen Hypothesen Mones und Hagens eifrig bekämpfte, neuerlich in der schon erwähnten Kritik der Sage von den Nibelungen in dieser gleichfalls eine Göttersage (24, 2) und in Siegfried einen dem nordischen Baldur ähnlichen Gott (22) gefunden hat, obgleich allerdings in behutsamerem Gange der Forschung.

Die Hauptzüge dieser neuen Forschung sind folgende:

S. 12 f.[2] Von den Wolsungen wird uns nichts als Mythisches erzählt, und selbst in den Namen Wolsung und Nibelung ist schon ein bedeutungsvoller Gegensatz. Vols für Pracht und Stolz hat sich in der nordischen Sprache erhalten: in Deutschland weiset mir J. Grimm die Namen Wolsbraht[3] und Welisunc nach (tradit. fuld. 2, 216. Schannat N. 496. Meichelbeck N. 140). Davon Volsungar, angelsächsisch Välsingas, das Geschlecht der Herrlichkeit. Dagegen Nibulungâ, Niflungar, die Nebelkinder, wozu sich das Substantivum Nifl wieder aus der nordischen Sprache verloren hat, die es jedoch in mythologischen Ableitungen noch bewahrt u. s. w. Damit, daß die Wolsunge Kinder der Herrlichkeit sind, stimmen die glänzenden Wolsungenaugen Sigurds und in den Anhängen der nordischen Sage auch seiner Nachkommen überein, [sowie überhaupt] ihre wunderbaren übermenschlichen Eigenschaften und Thaten u. s. w.

[1] Vgl. Geschichte des Heidenthums II, 330.

[2] [Lachmanns Anmerkungen zu den Nibelungen S. 339. K.]

[3] ahd. peraht, lucidus, Gr. II, 556 und beraht, Schmeller I, 194.

Nachdem Lachmann hierauf verschiedene Anzeigen hervorgehoben, nach welchen Siegfried in den verschiedenen Darstellungen der Sage als in einem Verhältnis der Dienstbarkeit befangen erscheint, entwickelt er weiter:

S. 17 f. [342]. Beachten wir, daß in der Mythologie des Nordens Niflheimr und Niflhel der kalte Theil der Erde und die Wohnung der Verstorbenen genannt wird, beachten wir daneben, daß, wenn die nordische Sage zuerst den Schatz in der Gewalt der Zwerge sein läßt, die süddeutsche nicht ohne Verwirrung außer Günther und seiner Umgebung auch die ersten Herren des Schatzes zu andern Nibelungen macht, die Siegfried zum Theil erschlägt, so wird man schwerlich noch zweifeln, jene und diese sind von einem Geschlechte, und dies Geschlecht ist ein übermenschliches, aus dem dunkeln neblichten Todtenreich, ihnen gehört der Schatz und sie bekommen ihn zurück.

So ist den Sinn von Siegfrieds Sage deutlich und einfach. Er hat das Gold gewonnen, das den dunkeln Geistern zugehört, durch dessen verderblichen Besitz er in ihre Knechtschaft gerathen ist. Bei aller Herrlichkeit, die es ihm gewährt, ist er der Unterwelt verfallen: er muß die strahlende Jungfrau nicht für sich, sondern seinem Herrn, dem König des Todtenreichs, gewinnen und ihm durch den Ring der Vermählung weihen: das Gold kehrt zu den Unterirdischen in die Tiefen des Rheins zurück.

S. 20 [343]. Die Ausführung haftet an dem Satze, daß das Gold, obgleich begehrungswürdig, doch in die Gewalt der unterirdischen Mächte bringt u. s. w.

Noch weiter aber sucht Lachmann darzuthun, daß hier nicht Helden, sondern Götterwesen handeln.

Der Name Sigofrid [sagt er S. 22 f.] findet vor dem Ende des 7ten Jahrhunderts sich nirgend, woraus man wohl schließen darf, er sei in heidnischer Zeit Name oder Beiname eines Gottes gewesen. Nehmen wir dies an, so denkt man bei ihm natürlich sogleich an den nordischen Baldur, als einen Gott, der ebenfalls gestorben ist: und diese Vergleichung (die aber keine rohe Identification sein soll) ergibt, in dem mythischen Ausdruck für den Tod beider Götter, sogar noch eine Möglichkeit, den sonst unerklärlichen Mörder Siegfrieds, Hagano, für die [ursprüngliche] Sage zu retten. Baldur wird von dem blinden Hödr mit der Mistel erschossen: Hagano, der einäugige Mörder Siegfrieds, hat seinen Namen von dem stechenden Dorn (hagan), weshalb er in Eckehards Waltharius manu fortis auch spinosus Hagano genannt wird und O paliure, virens foliis, ut pungere possis. Seine Person ist offenbar mehr, als heroisch. Nach der nordischen Sage soll er ein Niflung sein und Hniflungr heißt sein Sohn: nach der deutschen ist sein Vater ein Alb (Bilkinas. Cap. 150. 365) u. s. w.

Danach zeigte denn die Fabel, nicht mehr wie ein Held, sondern wie selbst ein herrlicher leuchtender Gott, ein Gott des Friedens durch den Sieg, nicht ungestraft die geheimnisvollen Wächter im kalten nördlichen Todtenreiche morden und das Gold der nächtlichen Götter dem Drachen rauben darf. Er gewinnt durch den Raub zwar Reichthum und wunderbare Kräfte, aber er kommt auch in die Gewalt der Dämonen. Er muß ihr Bundesbruder werden, sich mit ihrer Schwester vermählen, für den König des Nebelreichs mit dem Werkzeug der Unterwelt die umstrahlte Walkyrie aus den Flammen holen, in des Königs Gestalt ihren Widerstand bezwingen: durch den Ring aus dem Schatze vermählt er sich mit ihr, aber sie wird nicht seine, sondern seines Herrn Braut: er ist todt, vom Todesdorn, dem Sohn des Schreckens, erstochen.

Ohne auf diese verschiedenen Auffassungen der Nibelungensage im Einzelnen einzugehen, gebe ich meine Meinung darüber kürzlich mit Folgendem:

Grimms Ansicht, wonach Götter- und Heldensage unterschieden werden müssen, halte ich im Allgemeinen für die richtige; Götterwelt und Menschenleben zusammen bilden das Ganze einer mythischen Weltanschauung. Aber in der Ausführung selbst scheint mir Grimm diesen größern Zusammenhang zu wenig zu beachten und sich zu sehr auf die Betrachtung der einzelnen Erscheinungen des Wunderbaren zu beschränken. Insbesondre kann ich, aus später anzuführenden Gründen, nicht damit einverstanden sein, wie er Odin und die übrigen Asen aus der Nibelungensage entfernen will. Die Gleichstellung Siegfrieds mit Baldur, bei Mone und v. d. Hagen, würde, als völlige Identification, in jener Vermischung von Götter- und Heldensage beruhen, gegen die sich Grimm mit Recht erklärt. Aber auch die analogische Zusammenstellung, als Makrokosmus und Mikrokosmus, als heroische Wiederholung des Göttermythus, findet ihren Gegengrund in der Eigenthümlichkeit der nordischen Glaubenslehre selbst. Das Verhältnis der Götter zu den Menschen, also zum voraus der Unterschied zwischen beiden, dann die Erweckung der Helden durch Odin, die Steigerung des irdischen Kampfes zum künftigen in Gemeinschaft der Götter, dieses Fortschreiten, diese Abstufungen sind der nordischen Ansicht wesentlich. Sigurd kann nicht Baldur sein, er wird erst durch die Walkyrie zu Odins Hallen gezogen; der Niflunge Kampf, wenn er auch ursprünglich zur Sage gehörte, ist nicht Ragnarök, denn die Helden fahren vom irdischen

Kampfe zu Odin auf, um dann erst mit ihm, als Einherien, am Weltkampfe Theil zu nehmen. So reduciert sich uns die Gleichstellung zwischen Göttermythus und Heldensage auf eine allerdings nothwendige Verbindung und Übereinstimmung beider.

Lachmanns an sich scharfsinnige und mehrfach anregende Ausführung ist mir hauptsächlich darum nicht überzeugend, weil sie einerseits sich an die nordische Mythologie anschließt, anderseits einen uns unbekannten deutschen Mythus aus Muthmaßungen aufbaut. Siegfried ist nicht Baldur, aber ein, diesem ähnlicher deutscher Gott Sigofrid, Hagen nicht Hödur, aber doch mit diesem gleichartig. Die Nibelunge werden wirklich mit dem nordischen Reiche der Finsternis und Kälte, Niflheimr, Niflhel, in Beziehung gesetzt, aber doch bilden sie in ihrem Gegensatze zu den Völsungen ein Verhältnis, von dem man nicht absieht, wie es in das zu Tage liegende System der nordischen Mythologie und der ihm eigenthümlichen Wesenklassen eingereiht werden soll. Brynhild hört auf, als Valkyrie bedeutend zu sein, sie wird eine strahlende Jungfrau, deren mythischer Charakter nirgends begründet ist. Die Asen Odin, Hänir und Loki sollen weichen, um den neuen Göttern Sigofrid und Hagen Raum zu geben. Aber dürfen wir das Altbefestigte für das noch gänzlich Muthmaßliche aufgeben?

Um bei solcher Manigfaltigkeit der Ansichten, wenn nicht zu einer vollständigen Erklärung, doch zu einem möglich festen Anhalte zu gelangen, glaube ich die Untersuchung auf folgende zwei Fragpunkte zurückführen zu müssen:

1) Ist der von ihren spätern Anwüchsen abgelösten Nibelungensage, so wie sie dann in nordischer Darstellung erscheint, der odinische Mythus nur äußerlich angeeignet, oder ist ihre innere Bedeutung in ihm begründet?

2) Zeigt auch die deutsche Darstellung dieser gemeinsamen Sage noch unverkennbare Merkmale des ursprünglichen Zusammenhangs mit demselben Mythus?

In ersterer Beziehung ist bereits dargethan worden, wie das Mythische in der nordischen Darstellung durchaus der odinischen Glaubensansicht entspreche, wie solche sich anderwärts in skandinavischer Götter- und Heldensage darlegt. Allein eben daraus, daß Odin auch über denjenigen Theil des nunmehrigen Sagenverbandes hinauswirkt, welchen

wir als ursprünglichen Bestand der Völsungen- oder Nibelungensage abgesondert haben, könnte geschlossen werden, der Norden habe seine Götterwesen dem Ganzen nur als herkömmliche mythische Ausstattung angehängt. In demjenigen Sagengliede zwar, welches den Untergang der Giukungen an Atlis Hofe begreift, ist nichts Odinisch-Mythisches zu bemerken, dagegen im letzten, das den Tod der Söhne Gudruns erzählt und das wir seinem rechten Zusammenhange nach einem andern, dem gothischen Sagenkreise vindicieren musten, tritt der alte, einäugige Odin noch am Schlusse hervor und räth, wie Hamdir und Sörli getödtet werden können. Die nordischen Quellen selbst mischen einzelne mythische Züge nicht in gleichem Maaße bei. So gräbt Sigurd in den Eddaliedern eine einzige Grube, über die der Drache hinkriechen soll, während in der Völsunga-Saga Odin eingeführt wird, um dem Jünglinge zu rathen, daß er noch andre Gruben zum Schutze gegen Fafnirs Blut grabe (W. Grimm, Heldensage 382 f.). Da nun auch bei andern Drachenkämpfen, welche Saxo (von Frotho B. II, S. 26, von Fridlev B. VI, S. 153. Vgl. B. VII, S. 195) erzählt, Odin, den Helden berathend, eintritt, so könnte in der Völsunga-Saga sich dieser Zug nur als ein Hergebrachtes wiederholt haben. All dieses aber enthebt uns nicht der Erforschung, ob der Mythus im Innern der Sage hafte. Denn wäre Letzteres der Fall, so müsten wir das Bestreben natürlich finden, die spätern Anhänge der ursprünglichen Sage mit dieser auch in mythischer Hinsicht, wäre es auch mehr nur äußerlich, in Einklang und Zusammenhang zu bringen. Den eigentlichen Kern der Sage bilden nun die Geschicke Sigurds, der Drachenkampf und die Erwerbung des Horts, sein Verhältnis zu Brunhild, sein gewaltsamer Tod. (In letzter Hinsicht ist Lachmann S. 21 abweichender Meinung.) Vom Horte nun und dem darauf haftenden Fluche haben W. Grimm und Lachmann die Erscheinung der drei Asen, Odin, Hänir und Loki, als nordischen Zusatz wieder abzutrennen versucht; der Erstere, weil er das, was die Asen hier thun und erleiden, nicht für göttlich und sie an dieser Stelle leicht und schicklicher durch sterbliche Menschen ersetzbar fand (Heldensage 384 f.); Letzterer, weil diese Erzählung nicht mit der deutschen Sage stimmt (wovon nachher) und weil er den Helden Sigofrid selbst zum Gott erhebt. Auf diese Zweifel soll im Folgenden, soweit es nicht schon geschehen, geantwortet werden. Es trägt aber auch

positiv jene Verbindung der Götter mit dem Horte so entschieden das Gepräge ältester mythischer Anschauung, sie macht ein Bedeutungsvolles so nahe fühlbar, daß gerade hier durch unbegründete Trennung der tiefere Sinn zerstört werden könnte. Will sich uns dieser auch nicht mehr völlig enthüllen, so wird doch so viel deutlich, daß die mächtige Wirkung des Goldes auf die menschlichen Geschicke nicht ohne die Götter eintreten sollte. Ein Unrecht ist von diesen selbst geschehen, durch den tödtlichen Wurf auf Ottur. Zwar war Ottur in seiner Verwandlung unkenntlich und der Wurf geschah durch Loki, der auch in der Götterwelt, seiner Abkunft nach nicht zu den Asen gehörig, stets das Böse stiftet. Aber auch die schuldlosen Asen musten sich dem Rechte fügen, das die Buße des Mordes erheischt. Hreidmar verlangt, daß der Getödtete, wie in andern Fällen mit Waizen, so hier, wo Götter die Thäter sind, mit Gold beschüttet werde, und sie sind nun genöthigt, das verderbliche Gold den unterirdischen Mächten zu entreißen. So ist das Verhältnis der Götter, welche sich dem unterwerfen, was nach den Begriffen des Alterthums unantastbares Gesetz ist, kein so unwürdiges, wie Grimm es ansieht, noch hätten so weitgreifende Geschicke lediglich in menschlichen Handlungen ihren Anfang nehmen dürfen. Wollte man aber dennoch die Götter in der Art hier beseitigen, daß man annähme, dieser Mythus von der Einführung des Goldes unter die Sterblichen sei ein allgemeinerer, nicht ursprünglich an die Sigurdssage geknüpfter, so liegt doch in dieser ein andrer, von ihr untrennbarer und zugleich im eigensten Wesen des odinischen Mythenkreises haftender Bestandtheil, die Valkyrie Brynhild. Nirgends, als in der odinischen Kampflehre, waltet die Valkyrie, und wollten wir Brynhilden dieser Eigenschaft entkleiden, ihr auch so den Panzer vom Leibe schneiden, so würde aller innere Zusammenhang der nordischen Fabel sich auflösen. Ein solches Wesen höherer Art muß Sigurds erste und unter allen Verdunklungen unvertilgbare Liebe sein, wenn der nur von ihm ausführbare Ritt durch die Flamme, wenn der Gegensatz Brynhilds zu der menschlichern Gudrun, wenn die Wiedervereinigung Sigurds und Brynhilds im Tode Sinn und Bedeutung behalten sollen.

Dieß sind die Hauptmomente, warum ich glaube, daß die Nibelungensage sich in der nordischen Darstellung den odinischen Mythus nicht bloß äußerlich angeeignet hat, sondern innerlich mit demselben zusammenhängt.

Fragen wir nun aber

2) ob auch die deutsche Darstellung noch einen solchen ursprünglichen Zusammenhang mit demselben Mythus erkennen lasse, so wird uns die folgende Erörterung auch hier auf dasselbe Ergebnis führen.

Es ist unter den neueren Forschern darüber kein Zweifel mehr, daß die Abkunft der Nibelungensage, soweit sich solche verfolgen läßt, in Deutschland zu suchen sei. Die nordischen Quellen selbst weisen auf deutschen Ursprung hin, wie früher in der skandinavischen Sagengeschichte ausgeführt worden. Ein auswärtiges Land, bald Hunaland, bald Frakland (Frankenland) genannt, ist das Gebiet der Völsunge, und wenn es auch nicht an örtlichen Anknüpfungen an den Norden fehlt, so drängt doch die Sage für ihre bedeutendsten Ereignisse immer wieder nach dem Süden, nach Frankenland und dem Rheine hin. Die Namen Nibelung und Siegfried sind auch geschichtlich am frühesten als fränkische beurkundet. Ist aber die Sage überhaupt aus Deutschland nach dem Norden gewandert, so tritt uns nun die früher umständlich begründete Thatsache hinzu, daß Odin, Wodan, auch von deutschen Völkern verehrt wurde. Der odinische Mythus hatte also für diese Sage auch auf deutschem Boden zum voraus nichts Fremdartiges; ja es konnte eben im gemeinsamen Mythus der Anlaß ihrer frühen und vollständigen Einbürgerung im Norden zu suchen sein. Warum aber die heidnischen Mythen in den deutschen Liedern und Sagen überhaupt abgeschwächt und ausgetilgt wurden, während sie in den nordischen Denkmälern sich ungetrübt erhielten, warum in jenen besonders Odins Erscheinung gänzlich wegfiel, davon ist der Grund leicht einzusehen. Abseits der Völkerzüge, unberührt von der Nachbarschaft römischer Bildung, unerreicht vornehmlich von den Fortschritten des Christenglaubens und allen in seinem Gefolge gehenden Umwandlungen der Verfassung und Sitte, war Skandinavien seiner eigenthümlichen Entwicklung den langen Zeitraum hindurch überlassen, während dessen die deutschen Völker der Reihe nach jenen mächtigen Einflüssen unterlagen. Sechs Jahrhunderte vergiengen von der Verbreitung des Christenthums unter den Ostgothen bis zum Siege desselben in Norwegen und Island. Was ursprünglich vielen Völkern germanischen Stammes gemeinsam war, muste doch bei den Bewohnern des Nordens sich in festester und schärfster Gestaltung ausprägen. So wurden denn die nordischen Götter zwar auch aus Hainen

und Tempeln vertrieben, aber ihre Hochsitze blieben ihnen in dem Gebiet einer höchst eigenthümlich ausgebildeten Skaldenkunst. Die Dichtung hielt dort noch lange fest, wozu der Glaube sich nicht mehr bekennen durfte. Die christlichen Skalden reihten sich an die vorchristlichen als Glieder einer fortlaufenden Kette und entnahmen fortwährend dem heidnischen Mythus und der damit zusammenhängenden Heldensage Bilder, dichterische Benennungen und Umschreibungen. Zu diesem Behufe blieben auch die alten Lieder und Sagen in ihrem vorchristlichen Wesen erhalten und der muthmaßliche Sammler der Götter- und Heldenlieder der ältern Edda am Anfang des 12ten Jahrhunderts, der Isländer Sämund, war ein christlicher Geistlicher.

Als die ersten, einzelnen Glaubensboten nach dem Norden ausgiengen, war die christliche Kirche längst in der eifrigsten Verehrung der deutschen Völker begründet. Selbst der kriegerische Sinn war bei diesen durch die Kämpfe mit den Bekennern des Islams, mit slavischen und normännischen Heiden, zur Glaubensbegeisterung erwachsen. Eine zahlreiche, fest in sich verbundene Geistlichkeit war stets wachsam, die Überbleibsel heidnischer Meinungen und Gebräuche zu rügen und auszurotten. Den Beherrschern des mächtigen Frankenreichs war die Ausbreitung des Christenthums Staatsklugheit und Eroberung; mit dem Schwerte bekehrten sie und in der Taufe ließen sie sich huldigen. Die Sachsen waren das letzte deutsche Volk, welches sein Heidenthum und seine Freiheit gegen die fränkischen Machthaber vertheidigte; nach mehr als dreißigjährigem Kampf lehrte Karl sie, wie eine päbstliche Bulle sagt, das sanfte Joch des Heilands tragen, die wilden Herzen mit dem Schwerte zähmend (corda ferocia ferro perdomans). Auch dieses geschah noch 200 Jahre eher, als die Volksversammlung in Island (am Schlusse des 10ten Jahrhunderts) durch Beschluß das Christenthum annahm, selbst da noch mit Vorbehalt nicht öffentlicher Verehrung der alten Götter (Münter S. 541).

Was im christlich bekehrten Deutschland überall zuerst weichen muste, waren begreiflich die Namen der großen Götter. Wodan (Odin), dem mit Thunar und Saxnote (Thor und Freyr) in der Abschwörungsformel widersagt war, durfte auch nicht mehr an der Spitze der Heldenlieder genannt werden. Abgewandt von den Göttern der Vorzeit, allmählig derselben vergessend, hatte man dennoch die heimische Helden-

ſage, dieſes uralt geiſtige Erbgut des Volkes, nicht aufgegeben; man erhielt und hegte ſie, indem man in ihr das Menſchliche, auch für die neuen Verhältniſſe Gültige hervorhob und ausbildete.

Neben den Hauptgottheiten der alten Glaubenslehre war die Natur von einer Menge untergeordneter Elementargeiſter erfüllt. Dieſe ſind auch dem Chriſtenthum nicht gewichen, wenn gleich der Klang der Kirchenglocken ihnen zuwider iſt, und noch jetzt auch in der deutſchen Volksſage nicht gänzlich untergegangen. Von den chriſtlichen Bekehrern u. ſ. w.[1] ***

Es ergibt ſich uns aus dem Bisherigen einestheils, daß das Nichtvorhandenſein Odins und anderer Götter in der jetzigen Geſtaltung der deutſchen Nibelungenſage keineswegs zu der Annahme berechtige, als wären ſie niemals in ihr vorhanden geweſen, da ſich genügende Gründe ihres Verſchwindens darbieten und da denn doch unläugbar die götterloſe Erwerbung des Hortes, die Nichtbegründung des auf ihm haftenden Fluches eine in der nordiſchen Darſtellung wohl ausgefüllte Lücke fühlbar machen; anderntheils, auf welche Weiſe ſich gleichwohl auch in unſrer Nibelungenſage noch Überreſte des Mythiſchen erhalten haben. Davon könnten in ihr noch weitere Spuren nachgewieſen werden, z. B. die weiſſagenden Meerweiber des Nibelungenliedes. Allein hier iſt uns von vorzüglichem Belange, darthun zu können, daß, wenn gleich Odin ſelbſt aus dem deutſchen Liede verſchwunden iſt, dennoch ſein Mythus noch unverkennbar in demſelben durchſcheine. Zeugin dieſes vormaligen mythiſchen Zuſammenhangs iſt uns abermals die Valkyrie Brynhild. Sie ſteht in ihrer wunderbaren Stärke und Furchtbarkeit vereinzelt und unerklärt, während ſie, als Valkyrie betrachtet, einem größeren und bedeutſamen Verbande ſich einreiht. Auf ihr früheres Verhältnis zu Siegfried, wenn gleich ſolches in den Hintergrund getreten, iſt doch noch hingewieſen, da er, als Gunther die Fahrt nach ihr unternehmen will, zum voraus von ihr zu ſagen weiß und ſie ihn ſogleich erkennt und auszeichnet (Nibelungenlied Z. 1334 f. 1659. 1689 ff.). Ihr geheimer Anſpruch auf ihn, der Wechſel von Liebe und Haß, der dem Helden zum Verderben wird, erfordern eine tiefere Begründung, wie ſie in den nordiſchen Quellen gegeben iſt; gleiche Folgen laſſen auch hier auf gleich-

[1] [Hier greift die Darſtellung auf das in den Schriften I, 158 geſagte zurück und es iſt der Abſchnitt von S. 158 bis 162 hier einzufügen. K.]

artigen Vorgang schließen und in der Vilkinensage, welche hauptsächlich nach deutschen Überlieferungen erzählt, ist Siegfrieds erster Besuch bei Brünhild nicht vergessen, obschon in roher und unzusammenhängender Darstellung (Cap. 148. II, 36. Sagabibl. II, 212). Wenn uns die Macht des Hortes ohne Götter nicht einleuchten wollte, so kann uns noch weniger die kriegerische Jungfrau, von bloß körperlicher Stärke, ohne die geistige Höhe der Valkyrie, von genügender Bedeutung sein. So erweist sich uns, in deutscher wie in nordischer Darstellung, die Nibelungensage im innern Zusammenhange mit der odinischen Glaubenslehre.

b. Hegelingensage.

Die zu diesem Kreise gehörigen Sagen, wie sie in dem deutschen Heldengedichte von Gudrun zusammengefaßt sind, haben, nach unsrer früheren Ausführung, ihren örtlichen Anhalt an den niedersächsischen und friesischen Nordseeküsten. Auch ein Frute von Dänemark tritt darin auf[1]; Frodi, Frotho aber ist in dänischer Sage ein in das Mythische übergehender Königsname. Wirklich auch läßt sich ein Theil der Hegelingensage, gewissermaßen der Mittelpunkt derselben, als ein gemeinschaftlicher, deutsch-nordischer, und zwar im Odinsglauben beruhender Mythus nachweisen. Im deutschen Liede läßt Hettel, König zu Hegelingen, durch seinen Neffen Horand Hilden, die Tochter des Königs Hagen von Irland, zu Schiff entführen, der beleidigte Vater eilt nach und es erhebt sich eine blutige Schlacht am Strande. Dieser Theil des Gudrunliedes ist auch in altnordischer Überlieferung, und zwar hier in offenbar ursprünglicherer Gestalt, vorhanden. In der skandinavischen Sagengeschichte sind die verschiedenen nordischen Darstellungen der Sage von Hildur dargelegt und erörtert worden. Ich hebe hier diejenige aus, in der sich die älteste mythische Bedeutung am reinsten erhalten hat. Sie findet sich in der Skalda (Sn. Edd. S. 163 ff.), zur Erklärung verschiedener, dieser Sage entnommener Dichterausdrücke. Die Erzählung der Skalda lautet so: König Högni hatte eine Tochter u. s. w.[2] ***

Von den Namen Hildur ausgehend, haben wir diese Sage folgendermaßen erklärt: Die Wurzel hild u. s. w.[3] ***

[1] Auch bei Saxo ist Frotho III mit Hithin zusammengebracht.

[2] [Vgl. oben S. 278 f. K.]

[3] [Das weitere s. oben S. 282 ff. K.]

Ganz im Geiste des Odinsglaubens gibt die Sage ein Bild des nimmer raſtenden irdiſchen Kampfes, der, durch Odins Dienerin Hildur immer neu angefacht, fortdauert bis Ragnarök, wo der Hjadninge Streit im großen, allverzehrenden Weltkampfe aufgeht.

Dieſe mythiſche Sage nun iſt im deutſchen Gedichte nur noch in wenigen Zügen zu erkennen, aber doch in ſolchen, welche die urſprüngliche Identität genugſam verbürgen. Die nordiſchen Namen der Hauptperſonen, Hildur, Högni, Hedin, Hjarrandi, entſprechen den deutſchen Hilde, Hagen, Hettel, Horand. Auch die Verhältniſſe, in denen ſie zu einander ſtehen, und der Verlauf der Ereigniſſe ſind in der Hauptſache die gleichen. Hildur iſt dort Högnis Tochter, wie hier Hilde Hagens; ihr Freier, der ſie dort ſelbſt entführt, hier entführen läßt, iſt beidemal derſelbe, nordiſch Hedin, deutſch Hettel. Unweſentlich iſt die Abweichung, daß Hjarrandi nur als Hedins Vater genannt wird, während Horand, Hettels Neffe, für ihn die Braut hinführt. Die Nacheile des Vaters mit Schiffmacht und die blutige Schlacht nach der Landung iſt beiden Darſtellungen gemeinſam; der Sinn der nordiſchen (wie eine weitere Erzählung bei Saxo zeigt) iſt der, daß Högni und Hedin gegenſeitig einander tödten; in der deutſchen werden Hettel und Hagen nur verwundet. Hier aber verſöhnen ſie ſich zuletzt und von dem Erwecken der gefallenen Kämpfer durch Hildur iſt nur darin eine Spur geblieben, daß Hilda den Helden Wate, der durch ein wildes Weib zum Arzte geworden, fußfällig erbittet, ihren Vater und die übrigen Verwundeten zu heilen (Gudrun Z. 2115 ff.).

Läge uns nicht die nordiſche Geſtalt der Sage zur Vergleichung mit der deutſchen vor, ſo würden wir allerdings in dieſer den einſtigen mythiſchen Beſtand nicht mehr zu entdecken im Stande ſein. So aber ſind wir berechtigt, anzunehmen, daß die tiefere Bedeutung einſt auch der deutſchen Sage nicht gefehlt habe, und es muß uns dieſer Fall in der Anſicht beſtärken, daß auch anderwärts manches Mythiſche in der älteren deutſchen Sagenbildung vorhanden geweſen ſei, wo es jetzt nicht mehr oder nur in leiſeren Spuren zu bemerken iſt. Die Hegelingenſage, wie ſie in dem Gudrunsliede des 13ten Jahrhunderts auf uns gekommen iſt, hat, ſtatt des mythiſchen, durchaus ein ritterliches Ausſehen angenommen. Echter mochte ſie noch in derjenigen Geſtalt vorliegen, auf welche ein deutſches erzählendes Gedicht des 12ten Jahrhunderts, des

Pfaffen Lambrecht Alexander, anspielt (Heldensage 330). Aber auch schon ein viel älteres angelsächsisches Gedicht (ebend. 329 f.) erwähnt der Heodeninge (nord. Hjadninge) und des liederkundigen Heorrenda (Hjarrandi), entsprechend dem herrlichen Sänger Horand unsres Gudrunliedes, auf den auch sonst in mittelhochdeutschen Gedichten angespielt wird (ebend. 331).

Soviel vom deutschnordischen Mythus in Nibelungen- und Hegelingensage. Odin, den wir hier nur noch unsichtbar waltend fanden, wird sich uns weiterhin, selbst bis zum heutigen Tag, in deutscher Volkssage lebendig erweisen.

2. Gothischer oder parsisch-gothischer Mythenkreis.

Amelungensage[1].***

Haben[2] uns nun nach dem bisherigen erst die persischen Sagen von Rusthm und Asfendiar in den Stand gesetzt, den verworrenen Abenteuern unsrer Wolfdietrichslieder eine bestimmte Anordnung zu geben, und hat sich auch im Einzelnen der Tagfahrten eine unverkennbare Ähnlichkeit auf beiden Seiten gezeigt, hat sich uns dann wieder erst in der persischen Glaubenslehre[3] eine tiefere mythische Begründung des in beiderlei Sagen gleichartig vorkommenden Wunderbaren ergeben und erweist sich uns damit persische Sage und persischer Mythus überhaupt als eine Quelle für die Erläuterung unsres gothischen Fabelkreises, so müssen wir uns berechtigt finden, nun auch anderwärtigen, bisher noch nicht berührten Übereinstimmungen zwischen dem iranischen Heldenbuch und der deutschen Amelungensage ein größeres Gewicht beizulegen; und selbst auf solche Fälle, wo das Zusammentreffen sonst wohl aus einer allgemeinern, in der gleichen Entwicklungsstufe verschiedener Völker natürlich begründeten Gleichartigkeit ihrer Sagen erklärt werden könnte, kann nun auch die einmal nachgewiesene besondre Verwandtschaft angewendet werden.

[1] [Hier verweist der Verfasser auf die ältern Hefte. Es gehört hierher der Abschnitt Schriften I, 172 „die Erklärer der Heldensage" u. s. w. bis S. 200. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 201. K.]

[3] [Über die persische Glaubenslehre vergleiche man namentlich auch die lichtvolle Entwicklung von Max Duncker in seiner Geschichte des Alterthums II. Dritte Auflage. Leipzig 1867. 8. H.]

Bedeutendere Übereinstimmungen der beiderseitigen Sage sind namentlich noch folgende:

1) Kai Kawus, dessen Gefangenschaft in Masenderan wir erzählt [1], hatte sich mit einer Nichte des Schahs von Turan, Afrasiab, welche nach Iran geflohen war, vermählt und mit ihr einen Sohn, Sijawesch, erzeugt, welchen Rusthm erzog. Sijawesch wurde nachher durch die Ränke seiner Stiefmutter Sudabeh genöthigt, sich nach Turan zu begeben, wo er Afrasiabs Tochter Ferengis zur Ehe und zwei Länder zur Mitgift erhielt. Aber bald wurde der Argwohn des Schahs gegen seinen Eidam aufgeregt und er ließ diesen grausam ermorden. Auch gegen die schwangere Ferengis, seine Tochter, wüthete er. Da trat Biran, sein Vezier, ins Mittel, nahm Ferengis mit sich nach Gothen und übergab sie seiner Gattin zur Pflege. Görres, Heldenbuch von Iran II, 37 bis 39. ***

Dieser Chosrew, der bei den Hirten erwächst, ist der Cyrus der griechischen Geschichtschreiber, von dessen Kindheit wir ähnliche Erzählungen bei Herodot (B. I, Cap. 107 ff.) und Justinus (B. I, Cap. 4. 5) finden. Der medische König Astyages ist durch Träume und Traumdeutungen vor dem Kinde gewarnt worden, das seine Tochter Mandane, die mit dem Perser Cambyses vermählt ist, gebären würde. Als nun dieses Kind, der Knabe Cyrus, zur Welt kommt, befiehlt der König seinem vertrauten Diener Harpagus, dasselbe zu tödten. Harpagus übernimmt den Auftrag; im Gedanken aber, daß nach dem Tode des schon bejahrten Astyages dessen Tochter, die Mutter, in der Herrschaft folgen werde, sucht er sich dadurch vor Gefahr zu schützen, daß einer von des Astyages Leuten der Mörder werden soll. Er sendet nach einem Rinderhirten des Königs, Mitradates, der im Gebirge mit einem Weibe lebt, das, nach Herodots Worten „auf griechisch Kyno und auf medisch Spako hieß, denn der Hund heißt bei den Medern Spaka.“ Dem Hirten befiehlt Harpagus im Namen des Königs, das Kind auf dem Gebirg in die wildeste, mit wilden Thieren angefüllte Einöde hinzulegen, damit es je eher je lieber umkomme; wofern er es leben lasse, soll er selbst des schmählichsten Todes sterben. Das Weib des Hirten aber, das eben von einem todten Kind entbunden worden, bewegt ihn, dieses auszusetzen und ihr dafür das schöne, lebende Kind zur Pflege

[1] [Schriften I, 180. 191. K.]

zu laſſen. So wird Cyrus gerettet. Von dieſer Erzählung Herodots iſt die bei Juſtinus in einigen Umſtänden verſchieden. Der Hirte hat hier das königliche Kind bereits ausgeſetzt; auf Bitten ſeines Weibes aber kehrt er in den Wald zurück, um es ihr zu bringen. Er findet es daſelbſt, wie es von einer Hündin geſäugt wird, die es vor wilden Thieren und Vögeln vertheidigt. Von Mitleid ergriffen, trägt er das Knäblein zu ſeinen Hürden und die Hündin folgt ängſtlich nach. Die Hirtenfrau ernährt nun daſſelbe ſtatt des ihrigen. Es wird, nicht recht deutlich, hinzugeſetzt:

Nutrici Spaoco postea nomen fuit, quia canem Persae sic vocant. Puer deinde, cum inter pastores esset, Cyri nomen accepit.

Xenophon, in deſſen Cyropädie, nach den beſondern Zwecken des Buchs, dieſe Sagen zur Seite gelaſſen ſind, bemerkt doch, wie Cyrus frühzeitig in den Geſängen der Barbaren gefeiert worden und noch gefeiert werde. Auf Geſänge beruft ſich auch Firduſi (am Eingang der 21ſten Sage bei Görres, II, 40):

So iſt denn die Rede von Sijawesch geendet, und wir beginnen die andere von Keychosrew in der Weiſe, wie jener Sängersmann es geſungen.

Überaus ähnlich dieſen früheſten Geſchicken Chosrews, Cyrus, ſind nun wieder die Wolfdietrichs, nach der Darſtellung bei Kaſpar von der Röhn [1]. Hier läßt Hugdietrich, König zu Konſtantinopel, ſeinen vierjährigen Sohn Dietrich, der ihm als das Kind eines böſen Geiſtes verdächtigt wird, durch Puntung (Berchtung) von Meran, den er nur durch Bedrohung mit ſeinem und ſeines ganzen Geſchlechtes Tode dazu bewegt, Nachts hinwegtragen, damit es im Walde getödtet werde. Aber Puntung hat Mitleid mit dem Kinde, legt er an einem Waldbrunnen nieder und beobachtet es. Da kommen wilde Schweine, Bären, Hirſche und eine große Schaar von Wölfen zu dem Brunnen, um daraus zu trinken. Die Wölfe ſetzen ſich um das Kind und hüten es. Nun erkennt Puntung, daß es nicht vom Böſen ſtammen könne, und entſchließt ſich, es zu retten,

Str. 43. Er ſprach: du piſt geneſen
von den wolffen wunderlich,
darumb dein nam ſol weſen
hinfür Wolfdieterich.

[1] [Vgl. Schriften I, 191. K.]

Er übergibt es einem im Walde wohnenden Wildener (Jäger) und dessen Weibe, die es für das ihrige ausgeben müssen. Nach der Darstellung im gedruckten Heldenbuche wird der neugeborne Knabe, den seine Mutter, um ihn zu verbergen, in den Burggraben hinabgelassen, von einem Wolfe weggenommen und in seine Höhle getragen, den Jungen zur Speise. Weil aber diese noch klein und blind sind, bleibt das Kind unversehrt, bis es am andern Morgen von seinem Großvater, König Walgund, auf der Jagd gefunden wird. Wolfdietrich wird es dann getauft, weil man es bei den Wölfen gefunden.

Die Übereinstimmung dieser Sage in der erstern Darstellung mit denen von Cyrus, Chosrew, bedarf keiner speciellern Nachweisung. Das Schwanken hinsichtlich des beschirmenden Thieres zwischen Hündin und Wolf gemahnt an die Sprachverwandtschaft von Wolf und Welf, Welp, ahd. hualf, catulus (Gramm. III, 329 [1]).

(Vgl. noch die Sage von Ödipus; auch die Aussetzung Sals, Heldenbuch von Iran I, 72, und die mancherlei Welfensagen. Dagegen hat die Erzählung von Hugdietrich und Hiltburg einigen Anklang in der von Sam und Salser, Heldenbuch von Iran I, 77 ff., den Eltern Rusthms.)

Wie Chosrew nachmals den im Kampfe gefallenen Biran einbalsamieren und herrlich bestatten läßt, Heldenbuch von Iran II, 195, Malcolm I, 52, hat gleichfalls Ähnlichkeit mit Wolfdietrichs Benehmen bei seines Meisters Grabe, gedr. Heldenbuch Bl. 143, Kaspar von der Röhn Str. 311 ff.

2) Die Ermordung Sijawesch's, des Vaters von Keychosrew, hat eine lange Reihe blutiger Rachekriege zwischen Iran und Turan zur Folge. Zuletzt unterliegt Turan, der Schah Afrasiab fällt in die Hände Chosrews, der nun an der Spitze des iranischen Heeres steht, und dieser vollzieht selbst das Rachewerk; Heldenbuch von Iran II, 232 (30ste Sage):

Keychosrew gieng nun mit scharfem Schwerte auf ihn dar, das Herz mit bitterem Hasse erfüllt; und wie Afrasiab ihn also gerüstet zu seinem Verderben erblickte, da sprach er: „Diesen leiden Tag hab' ich längst schon im Traume gesehen, jetzt ist der Schleier des Geheimnisses zerrissen, und es werde, was werden soll!" Dann rief er mit einmal: „Verruchter! schenst du dich nicht, den

[1] [Vgl. Liebrecht in Pfeiffers Germania 11, 172. K.]

eigenen Großvater zu tödten? ſprich! womit magſt du die Unthat beſchönigen?“ Da zählte der Schah noch einmal alle ſeine Verbrechen von Anfang ihm auf, wie er zwei Häupter aus dem Königsgeſchlechte und ſo viele Unſchuldige gemordet, ja ſelbſt des beſſeren Bruders nicht geſchont; wie oft er treulos und bundbrüchig an Iran gehandelt und wie hart er die Iranier bedrängt; „jetzt aber naht der Lohn all deiner böſen Thaten, und dir wird, was du verdient.“ Da bat Afraſiab, daß er noch einmal nur die Mutter ihn ſehen laſſe; der Schah aber verweigerte ihm ſein Geſuch, gieng auf ihn los und hieb ihm mit dem Schwerte das Haupt ab. Kerſiwes aber [der einſt Afraſiabs Todesbefehl an Sijawesch vollſtreckt hatte] übergab er dem Henker und dieſer hieb ihn in Stücke.

(Aſtyages fällt nach Herodot und Juſtinus zwar auch in die Gefangenſchaft ſeines Enkels Cyrus, auf den damit auch die Herrſchaft über Medien übergeht, aber am Leben geſchieht ihm nichts zu Leide, Herodot I, 130. Juſtin I, 6.)

Jene langen Verwandtenkriege nun und das Ende Afraſiabs bieten Beziehung zu einem andern Theile des Amelungenkreiſes dar, zu den Sagen von Dietrich von Bern und Ermenrich. Dieſer wüthet, wie Afraſiab, gegen ſeine nächſten Blutsverwandten, ſelbſt gegen ſeinen einzigen Sohn, und die älteſten ſagenhaften Meldungen von ſeinem Tode erinnern gleichfalls an den des Schahs von Turan.

Jornandes [1] (um 552) erzählt de rebus geticis Cap. 24:

Ermanaricus, rex Gothorum, licet multarum gentium extiterit triumphator, Roxolanorum [a. Rosomonorum, Rasomonorum, Rosomorum] gens infida, quæ tunc inter alias illi famulatum exhibebat, tali eum nanciscitur occasione decipere. Dum enim quandam mulierem Sanielh [a. Sonilda, Suanibildam, Sunihil] nomine, ex gente memorata, pro mariti fraudulento discessu, rex furore commotus, equis ferocibus illigatam, incitatisque cursibus, per diversa divelli præcepisset, fratres ejus Sarus et Ammius germanæ obitum vindicantes, Ermanarici latus ferro petierunt, quo vulnere saucius, ægram vitam corporis imbecillitate contraxit.

Um dann aber dieſes Sagenhafte mit den geſchichtlichen Nachrichten vom Tode des gothiſchen Ermanarik einigermaßen auszugleichen, wonach derſelbe, verzweifelnd, den gewaltigen Einbruch der Hunnen aufzuhalten,

[1] [Vgl. Schriften I, 113. K.]

ſich ſelbſt den Tod gab (zufolge des gleichzeitigen Ammianus Marcellinus, rer. gest. B. 31, Cap. 3), ſagt Jornandes weiter:

Ermanaricus tam vulneris dolorem, quam etiam incursiones Hunnorum, non ferens, grandævus et plenus dierum, centesimo decimo anno vitæ suæ defunctus est. (W. Grimm, Heldenſ. 1 f.)

In den Hauptzügen nun, wenn auch nicht allem Einzelnen, ſtimmt die Sage bei Jornandes mit der vorangeführten Darſtellung der Eddalieder, wonach Sörli und Hamdir (Sarus et Ammius) dem Jörmunrek Hände und Füße abhieben, weil er ihre Schweſter Swanhild von den Pferden hatte zertreten laſſen. Hiemit trifft auch die Erzählung Saxos, Hist. Dan. B. VIII, S. 242 f.[1] vom Tode ſeines Dänenkönigs Jarmericus[2] zuſammen. Daß aber dieſe Sage auch in Deutſchland gangbar war, zeigen die Erwähnungen derſelben in Chroniken des Mittelalters. Im Chronicon Quedlinburgense aus dem Ende des 10ten und Anfang des 11ten Jahrhunderts (Leibnitz, Script. rer. Brunsv. II, 237) wird gemeldet:

Ermanarici regis Gothorum a fratribus Hernido et Serila et Adaocro quorum patrem interfecerat, amputatis manibus et pedibus, ut dignus erat, occisio. (Heldenſ. 32.)

(Hier alſo würde, wenn nicht patrem irrige Lesart iſt für sororem, Vaterrache geübt, wie beim Tode Afrafiabs.)

Auch das Chronicon Urspergense, vom Anfang des 12ten Jahrhunderts, ſetzt bei Erwähnung von Ermenrichs Tode durch die Brüder Sarus und Ammius, nach Jornandes, hinzu:

Qui vulgariter [d. h. in deutſcher Volksſage] Sarelo et Hamidiecus dicuntur.

Die Vilkinaſaga Cap. 374 ſchließt Ermenrichs Laufbahn mit einer furchtbaren Krankheit, in welcher er halb todt hinſchmachtet, nachdem man ihm zu ſeiner Heilung vergeblich den Leib aufgeſchnitten hatte (Heldenſage 188), und das deutſche Gedicht von Dietrichs Flucht enthält bloße Andeutungen von einem ſchrecklichen Tode Ermenrichs, wodurch Gott deſſen Unthaten gerächt habe.

Bei aller Verſchiedenheit in den manigfachen Überlieferungen kommen nun doch die perſiſche und germaniſche Sage in größeren Zügen

[1] Vgl. Saxo 112, 2. 114, 1. 107, 2.
[2] [Vgl. Schriften I, 305. L.]

überein: Afrasiab ist, wie Ermenrich, der treulose Anstifter der langen, verderblichen Kriege, er hat seine nächsten Verwandten, namentlich seinen Eidam Sijawesch, gegen den er Argwohn gefaßt hatte, ermordet und gegen dessen Gattin, seine eigene Tochter Ferengis, gewüthet, wie auch Ermenrich an seinen Blutsfreunden und, nach Jornandes, an dem Weibe Sanielh pro mariti fraudulento discessu seine Wuth ausließ; beide Wüthriche erreicht zuletzt die Rache durch das Schwert von Angehörigen der Ermordeten; Kersiwes, der einst Afrasiabs blutige Befehle vollzogen, wird in Stücke zerhauen, wie in der gothischen Sage Ermenrich selbst.

3) Wie Afrasiabs und Ermenrichs Ende sich gleicht, so verschwinden auch ihre Gegner, Chosrew und Dietrich von Bern, auf ähnliche Weise aus der Welt.

Keychosrew, der seinem Großvater Key Cawus im Reiche von Iran gefolgt war und eine ruhmvolle, weitverbreitete Herrschaft begründet hatte, verfiel im sechzigsten Jahre seiner Regierung (Malcolm I, 54; er lebte 90 Jahre) in grübelnden Tiefsinn. Es kam die Furcht über ihn, er könnte, da er mutterhalb von turanischem Geschlecht stamme, dem verruchten Afrasiab gleich werden und Unheil verüben auf Erden. Er lag in eifrigem Gebete vor Gott und im Traum verkündigte ihm Serusch, der mächtige Ized, unter dessen Obhut die Erde steht, daß seines Bleibens nicht länger hienieden sein solle. „O Schah, sprach er, hast du aus dieser Welt verlangt, dein Verlangen ist erhört; du sollst nicht länger weilen in der Finsternis.“ Keychosrew bestellte nun sein Reich, beschenkte seine Getreuen und nahm Abschied von allen. Dann gieng er nach dem Gebirge. Vgl. Heldenbuch von Iran II, 243 f. 31ste Sage (die Sage von der Verschwindung Key Chosrews):

Der Schah aber hub sich von dannen, und gieng am Gebirge hinauf bis zu seiner Höhe; mit ihm waren die Großen, Rusthm und Sal und Kuders und Giw, Pescher, Kusthehem, Ferders und Thus, und sie verweilten mit ihm alle zusammen eine Woche auf dem Berge. Viel Volks lief zu; mehr als hunderttausend, Männer und Weiber, kamen aus Iran weinend zu ihm, das ganze Gebirge war voll Wehklage: „Was ist dir, o Schah, doch begegnet? wir wollen ja Erde sein deinem Pferde u. s. w. Alle wollen wir im Feuerhause ohne Unterlaß beten zu Gott, daß er dich uns wiederschenkt.“ Der Fürst sprach: „Warum wollt ihr weinen, daß mir Heil widerfährt? über das Gute soll man nicht trauern; seid freudig vielmehr, und dankt Alle Gott, daß er meine Bitte

erhört! Jetzt aber kehrt wieder zur Heimath! denn lang ist der Weg, ohne Wasser und Baum, nicht gangbar so vielem Volke." Sie thaten mit schwerem Herzen, wie er geboten; auch Destham, Rusthm und Kuders kehrten zurück, aber Thus, Giw, Kerkin, Peschen, Ferbers wollten ihn nicht verlassen und zogen mit ihm hinaus in die Wüste.

Einen Tag und eine Nacht giengen sie fort, dann lagerten sie sich bei einer Quelle und aßen und legten dann sich nieder zur Ruhe. Er sprach dann zu ihnen: „Heute Nacht wird's enden; forscht nicht viel nach mir, und suchet nicht! denn ihr werdet mich nicht wiederfinden, der Morgen wird mir die Zeit des Scheidens sein." In der Nacht wusch er Körper und Haupt in der Quelle. Dann sagte er den Begleitern ein ewiges Lebewohl, dann sprach er: „Laßt euch rathen und kehrt nach meinem Hingang eilig zurück ans diesem Sande! wollet nicht bleiben, und wenn es Moschus aus den Wolken regnete! denn ein heftiger Wind wird vom Gebirge herabbrausen, daß die Bäume vor ihm stürzen, und Schnee wird Alles bedecken, also, daß ihr den Weg nicht mehr findet." Wie die Sonne aufgieng, da wurde er den Augen der Edlen unsichtbar. Sie giengen hinaus in die Wüste, ihn zu suchen, und forschten nach ihm auf allen Wegen, aber sie fanden ihn nicht. Wie Sinnlose und mit weinenden Augen kamen sie wieder zur Quelle zurück. Sie saßen dort in großer Trauer; da schlug Ferbers vor, noch eine Weile dort zu ruhen und sich mit Speise zu stärken, und sie sprachen von dem Unerhörten, was sie gesehen, daß lebendig einer zu Gott gegangen. Sie führten darüber mancherlei Reden und aßen dann und schliefen. Da hub sich ein gewaltiger Sturm und es fiel ein dichtes Schneegestöber und bedeckte die Erde weit umher also hoch, daß die Lanzenschafte der Edlen nicht mehr sichtbar waren; sie blieben, man weiß nicht wie, unter dem Schnee. Eine Weile arbeiteten sie, um wieder Luft zu gewinnen, und gruben unter der Decke; am Ende entgieng ihnen die Kraft und sie gaben den Geist auf. Drei Tage aber waren Sal und Rusthm und Kuders im Gebirge gegangen; da aber jene nicht wiederkehrten, da beschlossen sie umzukehren und auf allen Wegen nach ihnen suchen zu lassen. Sie giengen darum hinaus in die Wüste und forschten auf allen Pfaden und Wegen; endlich fanden sie die Helden erstorben unter dem Schnee, und Thränen stürzten aus den Augen Aller, denen der betrübte Anblick zu Theil wurde. Und sie bestatteten die Todten und errichteten ihnen ein Mal.

Malcolm (History of Persia I, 54, 2) bemerkt [1]:

Einige Schriftsteller behaupten, Kai Chosrew sei nicht todt, sondern verborgen, und die Tradition erhebe ihn zum Rang eines Propheten, der wieder erscheinen werde.

[1] Malcolm l. c.: Kei Khoosroo lived ninety years, and reigned sixty. He was a prince of the highest qualities, and his name is still cherished

Vom Ende Dietrichs von Bern gibt es verſchiedene Sagen [1]. Sie werden uns ſpäter in andrer Verbindung beſchäftigen. Hier hebe ich nur diejenige aus, welche ſich der eben angeführten von Chosrew am meiſten nähert. Sie ſteht im proſaiſchen Anhang unſres gedruckten Heldenbuchs [S. 11, 18 meiner Ausg. K.]. Ein großer Streit geſchieht vor Bern, darin alle Helden, die in der Welt ſind, erſchlagen werden, ausgenommen Dietrich von Bern:

Do kam ein kleiner zwerg und ſprache zuo im: „Berner, Berner, du ſolt mit mir gan.“ Do ſprach der Berner: „Wo ſol ich hin gan?“ Do ſprach der zwerg: „Du ſolt mit mir gan; dyn reich iſt nit me in diſer welt.“ Alſo gieng der Berner hyn wege und weyſz nyemant wo er kummen iſt; ob er noch in leben oder todt ſy, weyſz nyemant warlichen da von zuo reden.

Die deutſche Überlieferung iſt freilich nur ein halbverſchollener Klang gegenüber der ausgeführten perſiſchen Erzählung, und ſtatt Seruſchs, des mächtigen Schutzgeiſts der Erde, iſt hier in der Weiſe des ſpätern deutſchen Mythus ein kleiner Zwerg der Abrufende. Aber das Verſchwinden des Helden im Gebirge (denn darauf deutet auch in der deutſchen Sage der Zwerg oder Bergelfe, vgl. Etzels Hofhaltung Str. 132, Dietrichs Drachenkämpfe in der wüſten Rumeney [2]), den Untergang ſeiner Genoſſen auf der Heldenbahn und die Möglichkeit, daß er noch am Leben ſei, finden wir auf beiden Seiten gleichmäßig.

4) In den Kriegen zwiſchen Iran und Turan kommt es wiederholt vor, daß die auserleſenſten Helden auf beiden Seiten, darunter die Heerführer ſelbſt, in der Eilf- oder Zwölfzahl einander zum Einzelkampfe ausfordern und ſo das Geſchick des Heerzugs entſchieden wird. (Heldenbuch von Iran II, 185 bis 190. 176 ff. 28ſte Sage: „Der Kampf der zwölf Recken.“) Görres vergleicht dieß mit den Zwölfkämpfen Dietrichs und ſeiner Recken in den deutſchen Roſengartenliedern (ebend. I, CLXXV. CCXVI. CCXXXVI. Auch ein gewaltthätiger Ferge II, 55; vgl. 57, 2. I, CCXVII f.). Wir laſſen dieſe und andre ent-

by his countrymen. Some authors [Zeenut-ul-Tuarikh] state, that he is not dead, but concealed [ghaib is the persian phrase, and is applied to such of their prophets as they believe are not dead, but will reappear]; and the tradition elevates this monarch into the rank of a prophet.

[1] [Vgl. Schriften I, 203. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 181. 205. K.]

ferntere Beziehungen auf sich beruhen und fassen aus der Geschichte jener Kriege nur noch den einen Kampf Rusthms mit seinem unerkannten Sohne Sehrab auf [1]. Sehrab war von Rusthm in Turan mit der Tochter eines dortigen Fürsten erzeugt. Er hatte bis in sein Jünglingsalter seinen Vater noch nie gesehen. Da vernahm er, daß der Held in die Ungnade des Schah Cawus gefallen war. In der Absicht, dem Vater nützlich zu sein, in freudiger Hoffnung, ihn nun zum erstenmale zu sehen, stellte sich Sehrab an die Spitze eines turanischen Heeres, das ihm Afrasiab gerne gab, und brach in Iran ein. Key Cawus stand ihm mit dem seinigen gegenüber. Die Erzählung Ferdusis beginnt mit folgender Einleitung: Heldenbuch von Iran, I, 225 ff. 18te Sage: Die Sage vom Kampfe Rusthms mit seinem Sohne Sehrab. „Jetzt laßt uns hören" u. s. w.*** Dann S. 251: „Sehrab aber gieng heraus" u. s. w. (mit einigen Auslassungen) bis 262: „mögliche Dinge".*** Zuletzt noch die Klage der Mutter, S. 269: „Human eilte" u. s. w. bis 271, zu Ende.***

In deutscher Heldendichtung treffen wir schon am Schlusse des 8ten Jahrhunderts auf das fragmentarische Lied von Hildebrand und Hadubrand in Stabreimen. [2]***

Zwischenein tritt hier das Gedicht von Biterolf und seinem Sohne Dietleib, aus dem 13ten Jahrhundert. [3]***

Endlich ist der Kampf Hildebrands mit seinem Sohne [4] als Volkslied noch auf fliegenden Druckblättern des 16ten und selbst des 17ten Jahrhunderts im Umlauf gewesen. Es lautet (Grimm, Hildebr. S. 53):***

Hildebrand, der mit seinem Herrn zu den Hunnen in's Elend gegangen, will, nachdem endlich die Stürme sich verzogen, zu Lande, d. h. heim, nach Bern, reiten, wo er seine Frau, Uten, zurückgelassen.

Die durchlaufende Ähnlichkeit der verschiedenen Darstellungen auf persischer und deutscher Seite ist in die Augen fallend. [5]***

[1] [Die Darstellung dieser Sage fällt zum Theil wörtlich zusammen mit der in B. I, 164 f. gegebenen, weshalb ich hier kürze. K.]

[2] [u. s. w. Vgl. Schriften I, 167. Grimm, Hildebr. S. 7 f. K.]

[3] [Schriften I, 167. 43. K.]

[4] [Schriften I, 168. K.]

[5] [Weitere Ausführung wie in den Schriften I, 168 ff. K.]

Für [1] die bisher dargelegte Übereinstimmung der persischen Heldensage mit dem gothischen Bestandtheile der deutschen, dem Amelungenkreise, läßt sich eine dreifache Weise der Erklärung denken. Diese Übereinstimmung könnte vorerst in dem allgemeinen Typus der menschlichen Natur, der sich im Epos aller Völker bis zu einem gewissen Grade gleichmäßig ausprägt, ihre Erklärung finden; sie könnte zweitens aus einer äußern, mündlichen oder schriftlichen Entlehnung, mittelst welcher das eine Volk sich die Sage des andern angeeignet hätte, hervorgegangen sein; würde aber keine dieser beiden Erklärungsarten ausreichend erfunden, so müste drittens die alte Stammverwandtschaft, eine vorgeschichtliche Mythen- und Sagengemeinschaft der beiden Völker als Grund der Übereinstimmung angenommen werden.

Es ist nun in erster Hinsicht nicht zu bestreiten, daß unter den ausgehobenen Ähnlichkeiten solche Situationen vorkommen, welche in den einfachern Verhältnissen des alten Volkslebens beruhen und überall wiederkehren können, wo unter den gleichen Bedingungen des geselligen Bildungsstandes die Menschen in Haß und Liebe zusammentreffen. Dahin mag vor Allem der Kampf des Vaters mit dem Sohne zu rechnen sein. Er wiederholt sich noch mehrfach in andern Sagen und Sagenkreisen. In der nordischen Sagengeschichte haben wir die entsprechende Scene aus der norwegischen Saga von An, dem Bogenschützen [2], angeführt. Aber auch außerhalb des germanischen Sprachstammes, bei dem slavischen und dem keltischen findet sich dieser Kampf, selbst in einzelnen Umständen zutreffend.

Beim erstern, im russischen Heldenliede: Fürst Wladimir und dessen Tafelrunde. Alt-Russische Heldenlieder. Leipzig 1818. S. 75 ff. Vom Kampfe Iljais von Murom mit seinem Sohne.

Gälisch in Ossians Gedichten, von Ahlwardt, B. III. Leipzig 1811. S. 29 bis 38. (In dem Liede Kanthon.)

Irisch in: Reliques of irish Poetry u. s. w. by Miss Brooke. Dublin 1789. 4. (Conloch; The lamentation of Cucullen S. 3 ff. 9 ff. in englischer Übersetzung; S. 265 ff. 269 ff. die irischen Originale.) Poésies de Marie de France u. s. w. B. I, S. 358 ff. Lai de Milon, Kampf des Vaters mit dem Sohne [übersetzt von W. Hertz, Marie de France S. 161. K.].

[1] [Vgl. Schriften I, 170. K.]

[2] [Vgl. oben S. 197 f. Schriften I, 165 ff. K.]

Wir sehen davon ab, daß auch in Beziehung auf diese Volksstämme eine uralte Sagengemeinschaft nicht undenkbar wäre und daß die russischen Sagenlieder sich wirklich Manches aus den deutschen angeeignet zu haben scheinen, wir räumen in diesem Falle die Möglichkeit einer freien Erzeugung der gleichartigen Sage bei verschiedenen Völkern vollkommen ein. Aber diese Möglichkeit kann uns nicht für solche Fälle einleuchten, wo die Verhältnisse verwickelter, wo die einzelnen Situationen nur aus einem größeren Zusammenhange verständlich sind.[1] So trafen wir es bei den Wolfdietrichsliedern, deren einzelne, den persischen ähnliche Abenteuer auch nur in den größeren Verbindungen des persischen Mythus und Epos Anordnung und Bedeutung, selbst nur in der asiatischen Natur klimatischen Anhalt fanden. War aber hiemit einmal die besondre Verwandtschaft in größeren Zügen dargethan, so wurde diese allerdings auch für solche Ähnlichkeiten wahrscheinlicher, die sich sonst wohl aus dem allgemeinern Sagentypus hätten erklären lassen. Es darf uns auch hiebei nicht irre machen, wenn das Ähnliche doch wieder sehr verschieden zugetheilt und dem Ganzen eingeordnet ist, wenn die Thaten und Geschicke Wolfdietrichs bald denen Key Chosrews, bald Rusthms und Asfendiars entsprechen, wenn umgekehrt Chosrew zu den verschiedenen Dietrichen der deutschen Sage, Rusthm bald zu Wolfdietrich, bald zum alten Hildebrand Beziehung darbietet. Schah und Pehlvan des Orients, König und Meister der deutschen Lieder, musten nach der Verschiedenheit der nationalen Sitten ihre Stellen manigfach vertauschen. Rusthm und Asfendiar selbst sind, wie schon früher bemerkt wurde, für die Fahrt der sieben Tagreisen sagenhaft identisch und so werden wir auch in Dietrich von Bern den wiedergebornen Wolfdietrich erkennen. Immer aber bleiben die Grundverhältnisse die nemlichen, der Kampf des Lichthelden gegen die Mächte der Finsternis, das Rettungswerk, wodurch er die Kinder des Lichtreichs aus der Haft der finstern Gewalten erlöst.

Gerade diese Freiheit der gegenseitigen Sagengestaltung ist es nun auch, was zweitens eine eigentliche Entlehnung der einen Sage aus der andern nicht annehmbar macht. Zwar wenn wir auf das Wolfdietrichslied zurückgehen, bei dem unsre Untersuchung begonnen, so scheint

[1] [Schriften 1, 172. K.]

dieſes ſelbſt auf eine äußere, und zwar im Wege des Schriftverkehrs vorgegangene Aneignung hinzuweiſen. Am Eingang der Gedichte von Hug- und Wolfdietrich, worin überhaupt öfters des „Buchs“ erwähnt wird, ſteht eine ausführliche Nachricht zur Geſchichte dieſes Werks, welche jedoch in den verſchiedenen Handſchriften etwas abweichend lautet. In dem Kloſter zu Tagemunt (Tagemunden, Dageminde) ſei ein Buch gefunden worden, das manches Jahr dort gelegen. Nachher ſei es, auf durch Baierland, dem Biſchof von Einſtet (alter Druck: Eyſtet) geſandt worden, der ſich bis zu ſeinem Tode daran vergnügt. Wenn er verdroſſen geweſen, habe er ſich die Weile mit den ſeltſamen Wundern verkürzt, die in dem Buche geſchrieben waren. Nach ſeinem Tode habe es ſein Capellan geleſen und dann an ſeinen Arm genommen und in das Frauenkloſter zu ſante Walpurg zu Einſtat (Einſtette) getragen.

Merkent von dem buch[e], wie es ſich zerbreittet hat u. ſ. w.

Die Äbtiſſin fand gleichfalls großes Gefallen an dem Buche:

Sü ſattz fir ſich zwen meiſter
Do [die] lert ſü ez durch ein hubſchait,
Die fundent diſen don darzuo,
Sie brohtten ez in die Kriſtenheit
[a. Daz ſie daran fundent geſchriben
Daz brahten ſü in die criſtenheit]
Nahe und ferne
Fuoren ſü in die land,
Sü ſungenz und ſeitenz,
Da von wart ez bekant.
[a. Do von wart dis buoch bekant] u. ſ. w.

(H. v. d. Hagen, Grundriß S. 8 f. Grimm, Heldenſ. 228 f.)

Was nun dieſe Angaben im Einzelnen betrifft, ſo iſt zuvörderſt das Kloſter Tagemunt (Tagemunden, Dageminde), wo das Buch zuerſt aufgefunden und von wo es nach Baiern herauf gebracht worden, noch nicht ausgemittelt. Der Biſchof zu Einſtett (Eyſtet), der nun das Buch erhält, iſt offenbar der von Eichſtädt, wo auch ein bekanntes Frauenkloſter, der h. Walburg geweiht, ſich befand. Die Äbtiſſin dieſes Kloſters lehrt dann das Buch die beiden Meiſter des Geſanges, ſie ſagt es ihnen vor, weil ſie entweder des Leſens überhaupt, oder doch des Lateins, wenn das Buch in ſolchem geſchrieben angenommen wird, unkundig

waren; und sie finden nun „diesen Ton“ dazu, bringen es in die epische Gesangsweise und verbreiten es so mit Singen und Sagen in die Lande.

Was an diesen Angaben Wahres sei, wird Niemand bestimmen können. Es ist an sich wohl möglich, daß die schon aufgezeichnete Sage aus der Schrift wieder in den Gesang übergegangen. Aber wenn nicht angenommen wird, daß die Umsetzung des Buchs in die Gesangsweise auch gleich wieder niedergeschrieben worden, wovon nichts erwähnt ist, so wäre, was auf uns gekommen, doch nur die endliche Aufzeichnung der durch die wandernden Sänger verbreiteten Überlieferung und somit die Nachricht von der Sagenquelle selbst eine sagenhafte.

Was uns die Annahme nicht gestattet, daß etwa ein persisches Gedicht aus dem Orient nach dem Abendlande mitgebracht und hier in Latein übertragen worden, aus welchem lateinischen Buche dann die deutschen Sänger den Stoff ihrer Lieder von Wolfdietrich empfangen und nun diese Fabel in Deutschland bekannt gemacht haben, das ist die frühzeitige Verbreitung, geschichtliche und örtliche Anknüpfung, die lebendige volksmäßige Ausbildung dieser Sagen im deutschen Epos. Das alte Hildebrandslied vom Schlusse des 8ten Jahrhunderts setzt bereits einen größern Zusammenhang der Amelungensage voraus, es steht am Ende der Sagenreihe, an deren Spitze der mythische Wolfdietrich zu setzen ist, und die noch ältern angelsächsischen Gedichte, vielleicht schon aus dem 7ten Jahrhundert, bezeichnen in ihren Anspielungen gleichfalls schon einen solchen ausgebildeten Zusammenhang der gothischen Sage. Und wie sollte eine Übersetzung aus dem Persischen zu den gothischen Namen und Geschichten gekommen, wie ein so mechanisch Erborgtes in die freieste Triebkraft der deutschen Sagenpoesie übergegangen sein? Umgekehrt aber eine Einwirkung germanischer Sagendichtung auf die persische anzunehmen[1], würde allem sonst bekannten historischen Bildungsgange widerstreben; und wenn gleich Firdusis Heldenbuch um zwei Jahrhunderte jünger ist, als unser deutsches Hildebrandslied, so hat er ja sein Werk aus ältern Königsbüchern und Überlieferungen bearbeitet.

So bleibt uns wirklich nur die dritte Erklärungsweise übrig. Auf beiden Seiten verliert sich der Ursprung der Sage in unbestimmte Ferne.

[1] [Schriften I, 170. K.]

Nur in dieſer Zeitenferne, nur in einem uralten gemeinſamen Mythen- und Sagenbeſtande, nicht in dem Abdruck eines ſchon ausgeprägten perſiſchen Epos in dem germaniſchen oder umgekehrt, kann der geſchichtliche Grund der Übereinſtimmung zwar nicht urkundlich nachgewieſen, aber mit gutem Fug erſchloſſen werden. Was wir vorangeſtellt, daß die Verwandtſchaft der Sprachen zum voraus auch die der Sagen glaublich mache, hat ſich uns im Verfolge der Unterſuchung beſtätigt. So wenig wir aber bis dahin vordringen können, wo ſich die Sprachäſte geſpalten, ſo wenig bis zur einſtigen Ungeſchiedenheit der Sagen.

Über die Entwicklung der Amelungenſage ſelbſt nun aus ihrem frühern mythiſchen Charakter iſt noch Einiges anzufügen. Wie ſich uns die perſiſche Heldenſage einestheils mehr mythiſch-ſymboliſch in den Kämpfen der Lichthelden mit den Ausgeburten Ahrmans, anderntheils mehr epiſch-hiſtoriſch in den Kriegen Irans und Turans erwies, und wir jenen erſtern Charakter als den ältern, vorbildlichen erkannt haben, ſo wiederholt ſich uns dasſelbe in der gothiſchen Sage. Die Hauptgedichte dieſer Kreiſe, die von Wolfdietrich, Rother und Dietrich von Bern, ſind in den Grundzügen einerlei.[1] Alle die drei Helden kämpfen und dulden für die Rettung ihrer gefangenen Dienſtmannen. Wolfdietrich aber muß noch Drachen bekämpfen und Zauber mancher Art überwinden, das Wunderbare iſt in ſeinen Abenteuern vorherrſchend, er ſteht als mythiſcher Held obenan. Auch das Verhältnis des Königs zu den eilf Dienſtmannen, die gegenſeitige, Alles opfernde Treue und der endliche Sieg derſelben, tritt hier noch in einem vollkommen abgerundeten Bilde voll echter, ſtarker, inniglebendiger Züge hervor. Durch all die bunten Verwicklungen, die ſich im Laufe der Zeiten angeſetzt haben, erſcheint doch immer das einfachgroße Grundbild, der Blick bleibt auf das Ziel geheftet und das Nebenwerk iſt leicht abzulöſen. Rother ſteht zu ſeinen zwölf gefangenen Boten, wie Wolfdietrich zu ſeinen Dienſtmannen. Er nennt ſich ſogar Dietrich; dem getreuen Berchtung, dem Meiſter Wolfdietrichs, entſpricht ſchon in der Wurzelſilbe des Wortes der alte Berther des Rothersliedes, ein Name, der auch einem von Wolfdietrichs Dienſtmannen, einem der Söhne Berchtungs, angehört. Berchtung und Berchter ſind beide Herren von Meran.[2] Eigen-

[1] [Schriften I, 201. K.]
[2] [Schriften I, 244. K.]

thümlich sind die drei Harfenschläge, wodurch Rother sich den Seinigen zu erkennen gibt. Ursprünglicher jedoch und hauptsächlicher besteht im Wolfdietrich jener Treuebund, während im Rothersliede die Brautwerbung sich eindrängt, zu der Berchters Söhne nur die Boten sind. Drachenkämpfe dagegen und Zaubereien sind hier weggefallen. Ein wiedergeborner Wolfdietrich ist nun auch Dietrich von Bern; er ist es in demjenigen Theile seiner Geschichten, in welchen noch die unvermischte Amelungensage heraustritt, wie er, um seine sieben gefangenen Mannen zu retten, von Land und Herrschaft weicht. An der Spitze dieser Sieben steht Berchtram von Pola,[1] der all seinen Schatz dem Gebieter hingeben will, in Namen und Wesen identisch mit Berchtung und Berther. Auch von Dietrich von Bern werden zwar Drachenkämpfe erzählt und in der Wilkinensage (Heldens. 236), wie in einer dänischen Ballade vom Lindwurmkampfe werden ihm Thaten zugeschrieben, die sonst dem Wolfdietrich angehören; jene mythischen Kämpfe sind aber, bezeichnend, daß sie einer ältern Gestaltung der Dietrichssage angehören, in des Berners frühe Jugend hinaufgerückt und aus dem Verhältnis zu seinen Dienstmannen gänzlich hinausgeschoben. In diesem hat das Menschliche[2], die epische Charakteristik über das Wunderbare, die mythische Symbolik, gesiegt. Ahrmann und seine Diwes wandeln nicht mehr in Schlangengestalt, sondern treten in menschlicher Tücke zu Tag, wie ja in der persischen Sage selbst der turanische Afrasiab und seine Genossen an ihre Stelle getreten sind. Welche Schwierigkeiten die Beziehung des geschichtlichen Ermanarich auf den Ermenrich der Heldensage habe, wenn sie gleich schon von Jornandes gemacht wird, ist früher erwähnt worden. Aber ein mythischer Anklang macht sich hörbar, wenn ich auch, da mir die etymologische Geltung der Hauptsilbe im persischen Ahrman nicht bekannt ist, nichts weiter daraus beweisen kann. (Die gothische Form von Ermenrich wäre Airmanareiks; vgl. Grimm Gramm. I, 43 f.[3]). ***

Für unsre Ansicht, nach welcher die Wolfdietrichssage vermöge ihres mythischen Charakters an die Spitze der Amelungensage zu stellen ist, die Sagen von Dietrich von Bern aber als epische Entwicklung jener

[1] [Schriften I, 98 f. 304. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 201 f. K.]

[3] [Weitere Ausführung s. Schriften I, 202. K.]

zu betrachten sind, zeugen auch die geschichtlichen und örtlichen Durchgänge. Die Wolfdietrichslieder spielen noch hauptsächlich in Konstantinopel, Griechenland, dem Küstenlande Meran, obgleich auch sie schon durch Otnit an Italien angeknüpft werden; das Rotherslied theilt sich zwischen Italien und Konstantinopel; in den Geschichten Dietrichs von Bern aber hat sich die Sage ganz und gar nach Oberitalien gezogen, wie der gothische Volksstamm selbst immermehr vom Osten herankam.

Auf Dietrich von Bern haben sich die alten gothischen Überlieferungen herabgesenkt, in seinem Kreise haben sie epische Entfaltung und ausgebildete Charakteristik gewonnen, durch ihn sind sie mit den Stammsagen andrer Völker in Verbindung getreten.

Solche Sagenverbindungen konnten auch wirklich erst in größerem Umfang vollzogen werden, nachdem die mythischen Elemente bereits mehr in den Hintergrund getreten waren. Der odinische und der parsisch-gothische Mythus stehen auch wirklich (einiger Beziehungen unerachtet, welche die Siegfriedssage zur persischen gestattet) so weit auseinander, daß ich zwischen ihnen keine ungezwungene Vermittlung, keine einleuchtende gemeinsame Grundlage anzugeben wüste. Wenn es aber auch möglich wäre, eine solche aufzufinden, so war doch jedenfalls die Einwirkung der beiderseitigen Glaubenslehren auf die Region der Heldensage überaus verschieden. Im persischen Heldenwesen setzt sich aus dem religiösen Systeme der bestimmteste Dualismus, der Gegensatz des Lichtes und der Finsternis, des Guten und Bösen, der Kampf des Reinen mit dem Unreinen fort. Die odinische Glaubensansicht dagegen ergreift im Heldenthume die ungeschiedene Kraft; gut und böse ist nur ein Verhängnis, unverwüstliche Tapferkeit ein Verdienst; aus beiden Heeren, die sich im Kampfe vernichten, fahren die Helden zu Odin; ein Gegensatz ist nur zwischen ihnen und den Feigen, Siechtodten, nicht mit Speeresspitze Gezeichneten, welche Hel in ihre dunkeln Wohnungen zieht, die aber eigentlich gar nicht in das Heldenlied aufgenommen werden. Dieser Charakter des odinischen Heldenthums, den ich in der skandinavischen Sagengeschichte näher zu begründen suchte, tritt nun eben auch in den nordischen Darstellungen des gemeinsamen Sagenkreises am entschiedensten zu Tage, und es mag hiebei an die frühere Bemerkung erinnert werden, wie auch der gothische und der nordische Sprachstamm

im Schema der großen germanischen Sprachverwandtschaft an den beiden äußersten Enden stehen (Grimms Gramm. Aufl. I, B. 1, S. LI).

Wie nun die, in ihren mythischen Grundlagen so weit getrennten Heldensagen sich dennoch zum epischen Cyklus zusammengearbeitet haben, muß sich uns auf andern Wegen der Betrachtung als den bisherigen, welche meist nur zur Sonderung führten, ergeben.

3. Erklärung der cyklischen Heldensage von ethischer Seite.[1]

Weder vom geschichtlichen, noch vom mythischen Standpunkt konnte sich uns das Wesen der deutschen Heldensage, wie sie jetzt vorliegt, völlig erschließen. Das Geschichtliche fanden wir nur in Durchgängen und Umrissen erkennbar, das Mythische verdunkelt und misverstanden. Gleichwohl ist diese Heldensage nicht als verwittertes Denkmal alter Volksgeschichte oder untergegangenen Heidenglaubens stehen geblieben, sie ist im längst bekehrten Deutschland lebendig fortgewachsen, im 13ten Jahrhundert in großen Dichtwerken aufgefaßt worden, hat noch lange nachher in der Erinnerung des Volkes gehaftet und spricht noch jetzt verständlich zum Gemüthe. Dieß setzt voraus, daß sie unabhängig von ihren historischen Elementen und von den bestimmten Glaubenslehren, mit denen sie ursprünglich zusammenhieng, fortwährend in den Vorstellungen des deutschen Volkes vom rechten und kräftigen Leben, vom Großen und Edeln, sowie von den Gegensätzen, die damit im Kampfe stehen, gewurzelt und sich im Einklange mit diesen Vorstellungen weiter entwickelt habe. Derselbe Geist, dasselbe Gemüth, die sich im Leben und der Sitte der deutschen Stämme von ihrem ersten Erscheinen an bis zum Ablaufe der mittlern Zeit kund gaben und die Grundzüge des Volkscharakters bildeten, haben sich auch in unsrer epischen Volkspoesie ausgeprägt. Die Nachweisung dieses Gemeinsamen in Leben und Liede, die Begründung des Epos im Ganzen des Volkslebens und der Volkssitte ist es nun, was ich unter der Erklärung der Heldensage von ethischer Seite verstehe. Es wird sich dabei zeigen, wie aus der allgemeinen Begründung auch das Einzelne in Gestalten und Ereignissen oft in auffallender Übereinstimmung zwischen Wirklichkeit und Gedicht hervorgeht,

[1] [Schriften I, 211. K.]

ohne daß wir für ſolche Ähnlichkeiten im Einzelnen einen eigentlich geſchichtlichen Zuſammenhang anzunehmen genöthigt oder befugt wären. Allein die Geſchichte ſelbſt iſt ja nicht bloß äußeres Ereignis, ſondern theils in Thaten ein Erzeugnis des Volksgeiſtes, theils durch äußere Einwirkungen, die er in ſich verarbeitet, eine Entwicklung desſelben. Staatenbildungen u. ſ. w.[1] ***

Die deutſche, cykliſche Heldenſage iſt in der bisherigen Ausführung von drei Seiten erklärt worden, von geſchichtlicher, mythiſcher und ethiſcher. Die beiden erſtern Erklärungsweiſen haben uns zur Trennung geführt, zur Auflöſung des Sagenganzen in ſeine urſprünglich von einander unabhängigen Beſtandtheile, in die beſondern Sagenkreiſe der verſchiedenen Volksſtämme, in die Anſätze aus verſchiedenen Epochen der Geſchichte, in die weit aus einander tretenden Unterlagen verſchiedener mythiſch-religiöſer Syſteme. Die Erklärung von ethiſcher Seite dagegen hat uns auf die Verbindung dieſer manigfachen Beſtandtheile zur Einheit des epiſchen Cyklus hingeleitet. Die geſchichtlichen Beziehungen waren zum voraus mehr nur äußerlich, die Bedeutung des Mythiſchen war verdunkelt, und ſo konnte das Gemeinſame in Lebensanſicht und Sitte der deutſchen Völker ungehindert die Verſchmelzung der urſprünglich geſonderten Elemente bewirken. Der poetiſche Trieb, der in der Sagenbildung thätig iſt, arbeitet überall darauf hin, das Vereinzelte zu immer weiteren Kreiſen lebendig zu verknüpfen; das Bindemittel aber, die beſeelende Einheit, war hier in jener ethiſchen Idee der Treue gegeben. Am nächſten haben ſich die Heldenkreiſe der Amelunge und der Nibelunge auf die angezeigte Weiſe verbunden; die Hegelinge haben mehr für ſich ihren Kreis abgeſchloſſen. Jedes einzelne Lied zeigt auch die Fäden, wodurch es mit dem größeren Ganzen zuſammenhängt, das eben aus der Geſammtheit aller hervorgeht. Die umfaſſendſten Compoſitionen ſind, außer dem Gudrunsliede, welches die zum Hegelingenkreiſe gehörenden Sagen einſchließt, die Wilkinenſage und das Nibelungenlied. Erſtere ſammelt um Dietrich von Bern, als ihren Mittelpunkt, die gröſte Zahl der Sagenhelden und iſt ſo an Reichhaltigkeit des Stoffes dem Nibelungenlied überlegen. Letzteres dagegen hat die

[1] [Hier iſt auf die älteren Hefte verwieſen, welche Schriften I, 214 bis 347 zum Abdruck gekommen ſind. K.]

innere organische Sagenverbindung in der sittlichen Idee am vollkommensten zu Stande gebracht. Auch äußerlich tragen unsre deutschen Heldenlieder das Gepräge eines gemeinsamen epischen Stils und in einem großen Theile derselben herrscht die Gemeinschaft des epischen Verses, der vierzeiligen Strophe, die als Nibelungenvers hinreichend bekannt ist.

In einzelnen dieser epischen Gedichte sind die Namen der Dichter, wahre oder selbst sagenhafte, angegeben. Allein diese Autorschaft kann sich nur auf die jeweilige Auffassung der Sage im einzelnen Dicht- oder Schriftwerke beziehen, der eigentliche Sagenbestand ist das Erzeugnis der dichtenden Kraft des gesammten Volkes in dem Sinne, wie wir früher das Wesen der Volkspoesie dargelegt haben. Die vorzüglichen Organe der Bildung und Verbreitung dieser epischen Volkspoesie aber waren ohne Zweifel die wandernden Sänger, deren wir das ganze Mittelalter hindurch so häufig erwähnt finden. Auch das Sagen wird herkömmlich neben dem Singen genannt, ohne daß jedoch eine so bestimmt ausgebildete Form der bloßen Erzählung, wie in den Sagan des Nordens, auch für Deutschland nachgewiesen werden könnte.

B. Nichtcyklische Heldensagen[1].

Neben dem umfassenden Cyklus deutscher Heldensage, welcher bisher den Gegenstand unsrer Betrachtung ausgemacht hat, sind noch viele heroische Sagen vorhanden, welche gleichfalls bei den deutschen Völkern erwachsen sind, auch an Personen und Ereignisse der deutschen Geschichte sich anlehnen, aber sich entweder nur zu beschränkteren Verbindungen abgeschlossen haben, oder nur als Überreste früher bestandener Sagenkreise auf uns gekommen, oder als Versuche größerer Sagenbildungen stehen geblieben sind, oder auch völlig vereinzelt dastehen.

Gerade weil jener epische Cyklus auch ursprünglich gesonderte Sagenkreise an sich zog und zum größeren Ganzen sammelte, weil er für seine Ausbildung die dichtende Kraft im Volke vorzugsweise in Anspruch nahm, konnten diejenigen Sagen, welche nicht in diese Verbindung eingiengen, sich weniger gedeihlich erhalten, erheben und entfalten.

[1] [Vgl. Schriften I, 456. K.]

Wir wählen nun aus dem Vorrathe dieser nichtcyklischen Überlieferungen diejenigen aus, welche durch den sagenhaften Inhalt selbst, oder doch durch die Personen und Begebenheiten, auf die sie sich beziehen, besondre Aufmerksamkeit verdienen. Quellen sind hiefür die ältesten Geschichtbücher der verschiedenen deutschen Volksstämme, welche besonders in ihren vordern Theilen der Sage noch vollen Spielraum zu lassen pflegen, dann Reimchroniken und Gedichte des Mittelalters und spätere Aufzeichnungen der mündlichen Volkssage.

Vieles Vereinzelte ist in der Sammlung deutscher Sagen von den Brüdern Grimm treu nach den Quellen, ohne eigene Zuthat oder Verschönerung, zusammengestellt.

Vorzüglich geht uns hier der zweite Band an, worin die an Geschichtliches sich anknüpfenden Stamm- und Geschlechtssagen gesammelt sind, während der erste Theil mehr für die noch in späterer Zeit gangbaren mythischen Überlieferungen, die uns weiterhin beschäftigen werden, von Wichtigkeit ist.

Die älteren der hier auszuhebenden Sagen athmen noch den Geist der epischen Dichtung und gestatten selbst Anknüpfungen an die größere Heldensage; die späteren nehmen immer mehr entweder das Gepräge des Phantastischen oder umgekehrt einen geschichtlichen Charakter an, eine Sonderung von Elementen, die im eigentlichen Epos verschmolzen sind.

I. Sagen der Heruler [1]. ***
II. Sagen der Langobarden. ***
III. Sagen der Thüringer. ***
IV. Karolingisch-fränkische Sagen [2].

Von der fränkisch-burgundischen Siegfrieds- und Nibelungensage ist beim größeren Cyklus gehandelt worden. Ein schon seit dem 7ten Jahrhundert (Grimms Heldensage S. 87) verbreiteter Glaube leitet die Abkunft der Franken von Troja her und diese Tradition ist namentlich auch auf Hagen von Tronje angewandt, Waltharius Z. 28:

[1] [Hier folgt die Darstellung wie Schriften I, 458 bis 506. Von einzelnen Abschnitten hat sich noch eine weitere Ausführung vorgefunden, aus welcher hier das Wesentliche mitgetheilt wird. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 470. K.]

veniens de germine Trojæ. (Vgl. W. Grimm, Altdäniſche Heldenlieder, Balladen u. ſ. w. Anhang S. 431 bis 440: „Über die Sage von der trojaniſchen Abkunft der Franken.“)

Eine lange Reihe fabelhafter Frankenkönige dieſer trojaniſchen Abſtammung iſt in den angeblichen Geſchichtbüchern Waſthalds und Hunibalds aufgeführt, von deren einſtigem Vorhandenſein wir aber nur durch die Auszüge Kenntnis haben, welche der Abt Trittenheim zu Anfang des 16ten Jahrhunderts (1514) daraus gemacht hat:

De origine gentis Francorum compendium Johannis Trittenhemii abbatis, ex duodecim ultimis Hunibaldi libris, quorum sex primos Wasthaldus conscripsit, ab introitu Sicambrorum ad partes Rheni in Germaniam. (In Schardii Rerum Germanicarum Scriptt. Gießen 1673, S. 143 f. Schon früher in Trittenheims Schriften. Eine Abhandlung von Görres über Hunibald ſteht in Schlegels Deutſchem Muſeum. [1])

Der ſchwierigen Prüfung dieſes Erzeugniſſes können wir uns um ſo eher entheben, als jedenfalls die Mittheilungen Trittenheims von lebendigem Sagenbeſtande ſehr wenig durchblicken laſſen.

Aus der Zeit des merowingiſchen Königsſtammes zeigt ſich nur ſparſame Sagenbildung. (Einiges in Grimms deutſchen Sagen II, 72 ff.) Aber wie mit Karl dem Großen eine neue Ära der Geſchichte beginnt, ſo entfaltet ſich auch ein neues Wachsthum der Heldendichtung. Ihren epiſchen Kreis hat zwar dieſe karolingiſche Heldenſage nicht in deutſcher, ſondern in nordfranzöſiſcher Poeſie gebildet und dieſes Epos wird uns erſt in der romaniſchen Sagengeſchichte näher in Betracht kommen.

Karl der Große hatte ſich der alten deutſchen Heldenlieder treulich angenommen, laut der bekannten und vielbeſprochenen Stelle in Einharts Vita Caroli magni, Cap. 29:

Item barbara et antiquissima carmina, quibus veterum actus et bella canebantur, scripsit memoriæque mandavit. (Grimm, Heldenſ. 26 f. Mone, Quellen und Forſchungen I, 259.)

Dennoch ſollte er dafür nicht in der ihm angeborenen, ſondern in einer fremden Sprache, der franzöſiſchen, den vollen Dank der Poeſie empfangen. Dieſe Erſcheinung läßt ſich wohl erklären. In Gallien war die Macht des fränkiſchen Stammes, aus welchem Karl hervorgegangen;

[1] [Potthaſts Bibliotheca historica medii ævi, Berlin 1862, S. 552. K.]

einem großen Theile von Deutschland war Karl feindlich entgegengetreten, und dann war im Mutterlande eben jene uralte heimische Heldensage schon vorhanden und festbegründet. Sowie die Heroen derselben, die längst in wunderbarer Größe umherwandelten, dem jüngern Helden, so glänzend er in der Geschichte aufgetreten, die Anerkennung in der Poesie erschweren mochten, so stand auch er seinerseits zu gewaltig da, um in ihrem Kreise eine untergeordnete Stelle einzunehmen. Darum brach er sich eigene Bahn, da, wo neue Bildungen der Sprache und des Gesanges sich eröffneten.

Gleichwohl fehlt es auch auf deutschem Boden keineswegs an eigenthümlichen Überlieferungen von Karln dem Großen[1], nur daß sie keinen vollen Sagencyklus zu Stande gebracht haben.

Mit[2] der Gründung des deutschen Königs- und Kaiserthrones zeigen sich überhaupt die neuerstehenden Sagen im Gegensatze der größern und unter sich verschlungenen Nationalsagen aus der ältern Zeit mehr und mehr vereinzelt, auf das herrschende Haus, auf einzelne Könige oder mächtige Fürsten, oft fast anekdotenartig, beschränkt, oder mehr genealogisch sich fortpflanzend, als in epischer Erweiterung sich ausbreitend. Es erscheint daher angemessen, die weitern Sagen in der Ordnung der nach einander folgenden Kaiserhäuser aufzuführen, auf ähnliche Weise, wie man auch die Geschichte dieser Zeiten abzutheilen pflegt. Sie halten mit der Geschichte Schritt, wie an gewissen Orten bei festlichen Umzügen je neben einem ernsten Manne ein singender Knabe hergeht.

Zuerst also deutsch-karolingische Sagen und zwar von Karln dem Großen selbst.

Es ist bei den Überlieferungen der Langobarden[3] bemerkt worden, daß, sowie die untergehenden Heruler und Gepiden in die langobardische Sage aufgenommen wurden, so die Langobarden, nachdem sie selbst den Franken unter Karl dem Großen unterlegen, in die Sage der letztern. Die Untergang des langobardischen Reiches betreffen die vier nächstfolgenden Sagen:

[1] [Schriften II, 91. K.]
[2] [Schriften I, 471. K.]
[3] [Schriften I, 462. K.]

1. Der eiſerne Karl. Aus dem etwas ſchwülſtigen Stile der lateiniſchen Chronik iſt die Sage von den Brüdern Grimm (Deutſche Sagen II, 112 f.) überſetzt [1]: ***

2. Der lombardiſche Spielmann.

3. Karl vor Pavia.

4. Adelgis.

5. Karl nach der Kaiſerchronik.

6. Die Legende von Karls Streit vor Regensburg.

7. Karls Heimkehr aus Ungerland.

8. Karls Recht. [2]

Wenn gleich Karl der Große auch in eigenthümlich deutſcher Überlieferung als Kriegsheld und Heidenbekehrer gefeiert iſt, ſo hat ſich doch, wie ſchon erwähnt, dieſe heroiſch-legendenhafte Seite nur in der altfranzöſiſchen Poeſie zum vollen Epos ausgebildet. Aber noch u. ſ. w. ***

9. Kaiſer Karl im Berge. [3]

War Kaiſer Karl gleich zu Grabe gebracht worden, ſo beſtand doch viele Jahrhunderte hindurch der Volksglaube, daß er unterirdiſch fortlebe, bis zur künftigen Wiederkehr ſeines Reiches [4]. An verſchiedene Örtlichkeiten knüpfte ſich dieſe Sage.

Zu Nürnberg auf der Burg ſoll Karl der Große ſich in den tiefen Brunnen verwünſcht haben und ſich daſelbſt aufhalten. Sein Bart iſt durch den Steintiſch gewachſen, vor welchem er ſitzt (Deutſche Sagen I, 28). Bei Fürth, unweit Nürnberg, ſteht mitten in grüner Wieſe ein ſonderbarer kahler Sandhügel.

„Im Jahre 1678 aber hat ſich der Berg einem Nürnberger Kaufmann aufgethan, welcher Karln den Großen tief unten an einem Tiſche ſitzen und ſchlafen gefunden, daß ſein Bart ſehr breit über den Tiſch hingewachſen ſei; ſein Kriegsheer aber wurde abſeits, wie im Felde neben ihm gelagert, vermerkt.“ (Maßmanns bayeriſche Sagen S. 8, nach Prätorius Alectryomantia, Frankfurt 1680.)

[1] [Schriften II, 91 ff. K.]
[2] [Schriften II, 96. K.]
[3] [Schriften II, 95. K.]
[4] Vgl. O. L. B. Wolff, hiſtoriſche Volkslieder S. 182, 3.

Besonders auch hat Karl seinen Aufenthalt im Untersberge bei Salzburg. Von den Wundern im Innern dieses Berges gibt es ein Volksbuch, das, mit der Ortsbezeichnung Brixen, auch auf unsern Märkten verkauft wird. Nach einer Handschrift des 17ten Jahrhunderts ist dasselbe mit Vergleichung andrer Exemplare und Untersuchungen über die Sage kürzlich neu herausgegeben worden: „Bayerische Sagen, mitgetheilt und geschichtlich beleuchtet von H. F. Maßmann. 1tes Bändchen. München 1831," auch mit dem besondern Titel: „Der Untersberg bei Salzburg."

Im Untersberge sitzt Kaiser Karl mit goldner Krone auf dem Haupt und dem Scepter in der Hand. Auf dem großen Walserfelde ward er verzückt [1] und hat noch ganz seine Gestalt behalten [2]. ***

In dem von Maßmann zu Grunde gelegten Exemplar wird dieß vom Kaiser Friedrich erzählt, dessen Name allmählich an die Stelle des älteren Karl eingetreten zu sein scheint [3].

[1] Vgl. Kaspar von der Röhn, Herzog Ernst, Str. 50: Der kayser [Friedrich] hie verzucket ward.

[2] [Weiteres Schriften II, 95 f. K.] Grimms deutsche Sagen I, 33.

[3] [Vgl. Ergänzungsblätter zur jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung 1833, Nr. 21. Schluß der Anzeige von: Die Ritterburgen von Gottschalk. 1 bis 8 B. Sp. 164: „135. Deesenberg bey Warburg, an der Diemel, im preußischen Fürstenthume Paderborn" u. s. w. S. 330 konnte auf die Übereinstimmung der Volkssage, nach welcher der mit den Seinen in den Deesenberg gebannte Kaiser Karl der Große dort an einem steinernen Tische sitzen soll, durch den ihm der Bart bis auf die Füße gewachsen sei u. s. w., mit dem bekannten Mährchen von Kaiser Friedrich auf dem Kiffhäuser hingewiesen werden. So glauben auch die Anwohner des letzten Berges, daß derselbe, ebenso wie jener, die Witterung vorherverkündige, was man in folgende Reime eingekleidet hat:

Steht Kaiser Friedrich ohne Hut,
Ist das Wetter schön und gut;
Ist er mit dem Hut zu sehn,
Wird das Wetter nicht bestehn.

S. Alb. Ritteri Lucubratiuncula II de alabastris schwarzburgicis (1732. 4.) S. 13. Nach den Blättern für litterarische Unterhaltung 1834. Jan. Nr. 1. S. 3 sind die Nachträge zu Gottschalks Ritterburgen in den Ergänzungsblättern zur jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung 1833, Nr. 16 bis 21 von Hesse, der auch eine Monographie über die Rothenburg in Thüringen, wie es scheint, in den Schriften des thüringisch-sächsischen Vereins zur Erforschung des Alterthums gegeben.] [Vgl. Schriften I, 501. K.]

Wie Kaiser Karl in der früher vorgetragenen Sage von seiner Heimkehr aus Ungerland im Dome zu Aachen auf dem Stuhl sitzend gesehen wurde, so sitzt er nun schlummernd im Berge. Aber auf dieselbe Weise war er auch nach den Geschichtschreibern wirklich in die Gruft gesetzt.

Von der Beisetzung dieses Kaisers in der von ihm erbauten Hauptkirche zu Aachen meldet die Chronik des Mönchs von Angoulême:

Corpus ejus aromizatum est, et in sede aurea sedens positum est in curvatura sepulcri, ense aureo accinctum, Evangelium aureum tenens in manibus u. s. w. Vestitum est corpus ejus vestimentis imperialibus u. s. w. Sceptrum aureum et scutum aureum, quod Leo papa consecraverat, ante eum posita sunt dependentia, et clausum et sigillatum est sepulcrum ejus, Hahn I, 88.

Kaiser Otto III ließ im Jahr 1000 dieses Grabgewölbe öffnen, nach der Erzählung in Ademari chronicon:

Otto imperator per somnium monitus est, ut levaret corpus Caroli Magni imperatoris, qui Aquis humatus erat, sed vetustate oblitterante ignorabatur locus certus, ubi quiescebat, et peracto triduano jejunio, inventus est eo loco, quem per visum cognoverat imperator, sedens in aurea cathedra intra arcuatam speluncam, infra basilicam beatæ Mariæ, coronatus corona ex auro et gemmis, tenens sceptrum et ensem ex auro purissimo, et ipsius corpus incorruptum inventum est, quod levatum populo demonstratum est. Solium ejus aureum imperator Otto direxit regi Botisclavo pro reliquiis s. Adalberti martyris u. s. w. (Hahn, a. a. O. Vgl. Deutsche Sagen II, 173.)

Kaiser Friedrich I ließ das Grab abermals öffnen und die Gebeine Karls herausnehmen und in einen Kasten legen.

Wir sehen hier das leibhafte Vorbild zu dem schlummernden Kaiser in der Berghöhle.

Bei den im Münster zu Aachen stattgehabten Kaiserkrönungen wurde der noch jetzt dort aufgestellte Marmorstuhl gebraucht, auf welchem Karl im Grabe gesessen sein soll (bei den Annalisten aurea sedes, cathedra), und unter den früher in Aachen aufbewahrten, aber im Jahre 1794 von da nach Wien abgeführten Krönungszierden befand sich das Schwert Karls und sein mit goldenen Buchstaben auf Pergament geschriebenes Evangelienbuch (Quix, historisch-topographische Beschreibung der Stadt Aachen. Köln und Aachen 1829. S. 22 f. 29 f.)

Wenn wir in jener Weise der Bestattung Karls des Großen einen äußern Anhalt zu den Volkssagen bemerkt haben, welche wir nachher auch von den hohenstaufischen Friedrichen und zwar noch mit weitern Umständen erzählt finden werden, so hat doch dieses Fortleben der alten Helden bis zum Erwachen für künftige große Ereignisse gewiss nicht minder einen innern mythischen Grund, der sich uns gleichfalls erst später nahe legen wird.

Bei Karl dem Großen insbesondere aber lassen sich diese Sagen mit denen von seinem Rechte in Verbindung setzen. Die Völker legen ihre Träume von einer goldenen Zeit des Friedens und der Gerechtigkeit bald in die Vergangenheit, bald in die Zukunft; Karls Reich war längst hingeschwunden, aber man hoffte auf dessen einstige Wiederkehr.

Es ließen sich zu den bisher erzählten noch andre, der Beachtung nicht unwerthe Sagen, Karln den Großen betreffend, anführen, z. B. die bekannte von Eginhard und Emma (nach dem Chronicon Laurishamense in Grimms deutschen Sagen II, 125 ff.), von Karln und Elegast (Grundriß 171. Museum für altdeutsche Litteratur und Kunst II, S. 226 ff. nach einem althollandischen Reimbuche); das bisherige wird jedoch genügend zeigen, wie Karl auch in eigenthümlich deutscher Überlieferung von legendenhafter, heroischer und selbst mythischer Seite gefeiert wurde. Auch in deutschen Landen sprang von ihm überall die Ader der Sagendichtung, wie vom Odenberg in Hessen erzählt wird, daß dort vom Hufschlage seines Rosses ein starker Quell entsprungen sei (Mone, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa II, 155).

V. Sagen aus den Zeiten der sächsischen und der fränkischen Kaiser[1].

Unter den kräftigen Geschlechtern der Ottone und der Salier finden wir wieder eine regere und umfassendere Sagenbildung in der Art wirksam, daß eine Reihe von Personen und Ereignissen, die sich in der Geschichte ein Jahrhundert hindurch folgen, in der Handlung und den Charakteren eines größeren Gedichtes gesammelt und aufgegangen sind.

[1] [Schriften I, 472. K.]

Dieſes war nur dadurch möglich, daß jene ganze Periode über in der Geſchichte ſelbſt gleichartige Beſtrebungen walteten, die ich mit wenigen Zügen zum voraus bezeichne. Die deutſchen Könige waren, um die Macht ihres Hauſes und die Kraft ihrer Herrſchaft zu heben, unabläſſig darauf bedacht, ſich zugleich der Gewalt, welche die großen Reichsämter darboten, zu verſichern. Mittel zu dieſem Zwecke ſuchten ſie vorzüglich darin, daß ſie die Herzogthümer und andre bedeutende Würden auf Glieder ihres Hauſes übertrugen oder durch Vermählungen an dieſes knüpften. Hierin lag aber auch der Keim der Eiferſucht und Zwietracht unter den nächſten Verwandten ſelbſt, die ſich auf ſolche Weiſe in den verſchiedenen Intereſſen der Oberherrlichkeit und Vaſallenſchaft gegenübergeſtellt waren. Statt daß die Provinzen dem Könige näher verbunden wurden, indem ſein Sohn, Bruder, Schwager, Eidam über ſie geſetzt war, wurden vielmehr dieſe ſeine Angehörigen ihm durch ihre Stellung nicht minder entfremdet, als es frühere verdrängte Fürſtengeſchlechter geweſen waren. Eine weitere Quelle des Familienzwiſtes ergab ſich dann noch in der Unbeſtimmtheit des Erbfolgerechtes, das hier mit dem Wahlrechte, dort mit der jeweiligen Macht des Stärkern in Wage ſtand. Die Zerwürfniſſe, die aus ſolchen Urſachen zwiſchen hochgeſtellten und nahe verwandten Perſonen erwuchſen, waren an ſich ſchon geeignet, Aufmerkſamkeit und Theilnahme zu erwecken. In ſie waren aber auch die Völker ſelbſt, thätig und leidend, verflochten. Sang und Sage, die Organe der Volksſtimmung, muſten von dieſen manigfachen Bewegungen und Verwicklungen um ſo lebhafter angeregt werden, als es überall auch mächtige Perſönlichkeiten waren, die auf dieſer tragiſchen Weltbühne auftraten. Die herrſchende Gewalt iſt zu verſchiedenen Zeiten bald mehr in die Ideen, bald mehr in die Perſonen gelegt. Im deutſchen Mittelalter war Letzteres der Fall. Ein hinter verantwortlichen Reichsverwaltern ſtehender Fürſt, der für ſeinen Theil gut oder böſe, fähig oder unfähig ſein könnte, ein unperſönlicher Träger ſtaatsrechtlicher Ideen, wäre der Anſchauungsweiſe jener Zeit völlig unzugänglich geweſen [1]. Sie verlangte einen König von Mark und Bein, von ſichtbarer hoher Geſtalt, dem der Geiſt aus den Augen leuchtete.

[1] Die Ideen von Reich und Kirche waren nicht im Volke lebendig, ſie waren römiſche.

Darum war Deutschland ein Wahlreich; zwar vererbte sich die oberste Gewalt meist langehin in demselben Stamm, aber ein solches Königsgeschlecht war selbst eine Persönlichkeit; konnte diese nicht mehr genügen, so trat, vermöge des Wahlrechts, ein andres an seine Stelle [1]. So kam es denn, daß wir in den Kaiserhäusern des Mittelalters überall auf hervorstechende, im Guten und im Bösen kräftige Persönlichkeiten treffen, auf solche, die wohl auch befähigt waren, Phantasie und Gemüth der Zeitgenossen für Lied und Sage anzusprechen.

Die Sage nun, in der sich sächsische mit fränkischer Kaisergeschichte in dem angegebenen Charakter beider zum poetischen Ganzen verschmolzen hat, ist die noch jetzt als Volksbuch im Umlauf befindliche Erzählung von Herzog Ernst. Ich werde dieser Sage eine ausführlichere Erörterung widmen, weil sie durch solche Vereinigung historischer Personen und Ereignisse aus verschiedenen Epochen und bei der Möglichkeit, Geschichte und Dichtung hier genauer zu vergleichen, in das Wesen der Sagenbildung aus geschichtlichen Elementen manigfach aufklärenden Einblick darbietet [2].

[1] Behse, das Leben und die Zeiten Kaiser Ottos des Großen, Dresden 1829, bemerkt hierüber S. 6 Folgendes: „So groß war die Liebe der deutschen Stämme für ihre Ehre, daß sie zwar freiwillig und gern einem durch glänzende Tugenden weithin über alle sich erhebenden Fürsten sich untergeben mochten, eine Zeit lang wohl auch, der großen Thaten eingedenk, die ein früherer Herrscher unter ihnen verrichtet, seine, obwohl weniger ausgezeichnete Nachkommen als Könige über sich duldeten, immer aber doch endlich, wenn die Schwäche und Untüchtigkeit derselben zu unrühmlich hervortrat, sich der mehr drückenden Herrschaft entledigten und einen berühmten Mann aus einem neuen Geschlechte zum Könige setzten, damit dieser ihren Angelegenheiten mit einem neuen kräftigeren Geiste vorstehe.“ (Vgl. 7, 1 u. 286.) Aschbach, in der Recension von Kufahls Geschichte der Deutschen Th. I, in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, Mai 1832, Nr. 95, Sp. 756 sagt: „Übrigens, wenn man nicht sophistisch über das Wort Demokratie streitet, so war bei den alten Deutschen offenbar eine reine Demokratie, so lange die Arimannie oder Friedens- und Kriegsgenossenschaft der Freien, die Grundlage der germanischen Stammverfassung, bestand. Von ihr wurden aus der Mitte der Freien die Tüchtigsten zu Anführern erwählt und bei den Völkerschaften, welche Könige hatten, aus den tüchtigsten Anführern der König. Tacitus Germania C. 7: Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt.“

[2] [Schriften I, 479. K.]

Die Sage von Herzog Ernst ist in mehrfachen Bearbeitungen vorhanden:

1) Die älteste, von der etwas auf uns gekommen, gehört noch dem 12ten Jahrhundert an. Von ihr haben sich nur zwei Bruchstücke, auf zwei Pergamentblättern, mit 89 kurzen Reimzeilen erhalten; herausgegeben in H. Hoffmanns Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Litteratur, Theil I. Breslau 1830. S. 228 ff. Der Zeit nach könnten diese Überreste einen Theil derjenigen Darstellung ausgemacht haben, welcher in einem Schreiben des Grafen Berthold von Andechs an den Abt Rupert von Tegernsee vom Jahr 1180 erwähnt ist, worin der Graf an den Abt die Bitte stellt:

Rogo, concedas mihi libellum teutonicum de Herzogen Ernesten, donec velocius scribatur mihi, quo perscripto continuo remittetur tibi. Pez, Thes. Anecd. [B. 6. K.] Th. II, S. 13.

Allein die niederdeutschen Formen, welche in diesen Bruchstücken vorkommen, weisen wenigstens das Exemplar, zu dem sie gehörten, einer andern Gegend an.

2) Ein lateinisches Gedicht, in Hexametern, von einem Mönche Odo dem Erzbischof Albert von Magdeburg, der 1199 zu dieser Würde gelangte, zugeeignet und, nach den darin vorkommenden Anspielungen auf die Zeitumstände, auch um dieselbe Zeit verfaßt. Es steht mit der Aufschrift „Ernestus seu carmen de varia Ernesti Bavariae ducis fortuna, auctore Odone, libri VIII“ gedruckt in Martène, Thesaur. nov. anecdotor. T. III, S. 308 bis 376.

3) Von einem zwar vollständigen, aber noch ungedruckten deutschen Gedichte dieses Inhalts hat Docen (Museum für altdeutsche Litteratur und Kunst. B. 2. Berlin 1811. S. 254 ff.) nach einer Wiener Hdschr. Nachricht gegeben und einzelne Stellen mitgetheilt. Nach diesen Proben ist es nicht wohl noch ins 12te Jahrhundert hinaufzusetzen, wie man gethan hat.

4) Ein anderes mittelhochdeutsches Gedicht des 13ten Jahrhunderts in 5560 kurzen Reimzeilen, vollständig abgedruckt in den Deutschen Gedichten des Mittelalters, herausgegeben von v. d. Hagen und Büsching. B. 1. Berlin 1808.

5) Im Heldenbuche Kaspars von der Röhn, um 1472, findet sich gleichfalls ein Herzog Ernst, in 54 dreizehnzeiligen Strophen, als

Abkürzung eines größeren Liedes, welches der Bearbeiter vor sich hatte. Es sind auch alte Drucke, aus dem 16ten Jahrhundert, eines Liedes von Herzog Ernst in derselben Versart, aber in größerer Strophenzahl, vorhanden, in denen vielleicht dasjenige Gedicht noch übrig ist, welches Kaspar von der Röhn abgekürzt hat. (Vgl. v. d. Hagen, Einleitung zum Herzog Ernst S. XIX.) Nach solcher strophischen Behandlung wurde diese Strophe, die sonst auch des Berners Weise hieß (Sigenot und Ecken Ausfahrt sind darin gedichtet), Herzog Ernsts Ton, Herzog Ernsts Weise, genannt.

6) Endlich das prosaische Volksbuch von Herzog Ernst, auch schon in alten Drucken vorhanden und noch jetzt auf unsern Märkten im Verkehr, ist nicht eine Auflösung eines ältern deutschen Gedichts, sondern Übersetzung aus einer noch ungedruckten lateinischen Prosa (Hagens Grundriß S. 184).

Eine nähere Charakteristik dieser verschiedenen Bearbeitungen der Sage gehört nicht zu unsrem Zwecke. Sie liegen auch alle beträchtlich über die Zeit hinaus, in der sich die Sage zuerst aus der Geschichte entwickeln muste, indem die ältesten erst an den Schluß des 12ten Jahrhunderts fallen.

Im Hauptbestande der Sage stimmen sie jedoch sämmtlich überein. Ich gebe dieselbe in einem Auszuge des unter Numer 4 angeführten, vollständig abgedruckten Gedichts aus dem 13ten Jahrhundert [1]. ***

Es sind ohne Zweifel vorzüglich die Wunder der abenteuervollen Kreuzfahrt, welche dieser Erzählung eine so große Verbreitung in mehrfachen Bearbeitungen und selbst noch eine Fortdauer in unsern Tagen, mittelst des Volksbuchs, verschafft haben. Hier beschäftigt uns mehr die deutsche Sage, in welche jene Reiseabenteuer und das auf gelehrtem Wege hinzugekommene Wunderbare eingelegt worden.

Den Grundbestand der Sage bildet eine Gruppe von fünf Personen: der mächtige Kaiser Otto; dessen zweite Gemahlin, die schöne und tugendreiche Adelheid, Wittwe des Herzogs von Baiern; Adelheids Sohn erster Ehe, der junge Herzog Ernst, der erst beim Kaiser, seinem Stiefvater, in höchster Gunst steht, dann aber, als sich Neid und Verleumdung zwischeneingedrängt, vom Kaiser geächtet, bekriegt und

[1] [Der Inhalt ganz wie Schriften I, 479 ff. K.]

vom Lande zu weichen genöthigt wird; der Pfalzgraf Heinrich, des Kaisers Schwestersohn, eben der Verleumder und Stifter des Unheils, der aber durch Ernsts gewaltsame That seinen Lohn empfängt; der Graf Wetzel, Ernsts treuer Kampfgenosse und unzertrennlicher Gefährte auf seinen Irrfahrten. Die Handlung, zu welcher diese fünf Hauptpersonen verflochten sind, besteht in den Störungen des freundlichen Verhältnisses zwischen dem Kaiser und seinem Stiefsohn, in den Kämpfen und Gewaltthaten, welche daraus hervorgehn, in den Drangsalen und Heldenwerken der geächteten Freunde und in der endlichen Wiederaufnahme des Vertriebenen in die Huld des Stiefvaters durch die Fürsprache der Mutter.

Fragen wir aber nach der geschichtlichen Unterlage, so weisen uns schon die Namen auf eine für die Einsicht in den Gang der Sagenbildung merkwürdige Vermischung verschiedener Bestandtheile hin, in welche sich dem Forschenden jene Gruppe der handelnden Personen und die eine Handlung selbst wieder auflöst. Die Namen Otto, Adelheid, Heinrich, gehören der sächsischen Kaisergeschichte und auch wieder verschiedenen Momenten dieser an, die Namen Ernst und Wetzel der salisch-fränkischen. Und so verhält es sich auch in der Sache selbst; eine Folge der Zeit und den Personen nach getrennter, aber in Geist und Wesen gleichartiger Geschichten aus der Periode des sächsischen und des fränkischen Kaiserhauses hat sich durch die bindende Kraft der Sagendichtung zur einzigen, scheinbar Gleichzeitiges umfassenden Handlung verschmolzen.

Ich versuche nun, diesen Hergang klar zu machen, indem ich die verschiedenen geschichtlichen Situationen und Ereignisse, aus welchen sich die Sage herausgebildet, nach einander aufführe und bei jeder solchen historischen Abstufung bemerke, was von ihr in das sagenhafte Ganze übergegangen, das in dem Gedichte von Herzog Ernst vor uns liegt.

1. Otto I und sein Bruder Heinrich.

Otto I, aus dem Hause Sachsen, durch einstimmige Wahl der Fürsten zum deutschen Throne berufen, empfieng am 8 August 936 im Dome zu Aachen unter lautem Zurufe des Volkes die feierliche Königsweihe. Nach der kirchlichen Feier setzte sich der neue König im Palast an den marmornen Tisch zum Krönungsmahle nieder. Die Herzoge des Reichs, jeder in seinem Erzamte, versahen dabei den Dienst. Mit

königlicher Freigebigkeit wurden sie von Otto begabt und man schied in lautrer Freude. Aber die heitre Eintracht, die bei diesem Feste den König und die Fürsten verbunden hatte, war von kurzer Dauer. Unter den vier Reichsbeamten, die ihm beim Krönungsmahle gedient, war nicht einer, der nicht selbst oder dessen Nachkommen nicht, früher oder später, das Schwert gegen den König Otto erhoben hätten. Auch seine Brüder, Dankmar und Heinrich, ließen sich nach einander in diese Empörungen hineinziehen. Der letztere, Heinrich, ist uns hier von besondrer Bedeutung. Otto und Heinrich waren Söhne aus der zweiten Ehe Heinrichs I, des Vogelstellers, mit Mathilden, einer Tochter des sächsischen Grafen Dietrich, vom Stamme Wittekinds. Das Leben dieser ausgezeichneten Frau, wie es auf Befehl ihres Urenkels, des überfrommen Heinrichs II, beschrieben wurde, stellt sie, dem Geiste dieser Zeit gemäß, im Licht einer Heiligen dar, verhehlt aber doch auch nicht die menschlichen Züge mütterlicher Schwäche. Ihr zweiter Sohn Heinrich war von vorzüglicher Schönheit, er trug den Namen des Vaters, ihn liebte die Mutter vor ihren übrigen Söhnen und ihn wünschte sie, nach dem Tode des Vaters, auf dem Throne zu sehen. Ihrer Hoffnung schmeichelte der Umstand, daß der ältere Otto vor der Erhöhung des Vaters, ihr Liebling Heinrich aber, wenn gleich der jüngere, in der Königspfalz geboren war. Allein je mehr ihn die Mutter verzärtelte, um so härter traf ihn das Geschick. Über der Leiche des Gemahls ermahnte zwar die Königin ihre Söhne, sich nicht um weltliche Herrlichkeit zu entzweien, deren Hinfälligkeit sie hier vor Augen hatten. Aber der Samen der Eifersucht war ausgestreut und als Otto den Scepter empfieng, trug Heinrich den Stachel im Herzen.

Wenige Jahre nachher verschworen sich die Herzoge Eberhard in Franken und Giselbert von Lothringen, Schwager des Königs, gegen diesen. Heinrich, dessen ehrgeizigem Gelüste nach der Krone geschmeichelt wurde, nahm Theil an dem Aufstand. Aber die Verschworenen, die ihr Heer bei Andernach über den Rhein setzten, wurden von den Freunden des Königs, unter denen besonders der hessische Graf Kuno sich Ruhm erwarb, überfallen [1]; beide Herzoge kamen um und Heinrich,

[1] Vgl. Ranke I, 2, 37. 90 bis 93. 939. Eberhards von Mimen besungene unglückliche Schlacht bei Eresburg gegen den Sachsenherzog Heinrich 912. Hahn II, 10, a. Ranke I, 2, 24.

dessen hochfahrende Hoffnungen mit einem Schlage vernichtet waren (Vehse S. 126), entfloh nach Frankreich. Doch bald demüthigte er sich vor seinem königlichen Bruder, gelobte fortan Treue und erhielt von ihm Vergebung und sogar die Belehnung mit dem erledigten Herzogthum Lothringen. Dieses geschah im Jahr 939. Aber schon im folgenden Jahre wurde Heinrich von seinen neuen Untergebenen verdrängt und der König sah sich veranlaßt, das Herzogthum anders zu vergeben. Heinrich stiftete eine neue Verschwörung an und zwar eine sehr gefährliche, gegen das Leben des Königs hinterlistig gerichtete. Dieser jedoch wurde noch zur rechten Zeit gewarnt, die Verbundenen fielen in seine Gewalt und die meisten derselben büßten ihr Verbrechen mit dem Tode. Nur Heinrich, der Urheber des Anschlags, rettete sich abermals durch die Flucht. Nachdem er eine Zeit lang unstät in seinem verlorenen Herzogthum Lothringen umhergeirrt, suchte er, der vielen Drangsal müde, von neuem die Gnade des schwerbeleidigten Bruders. In Begleitung einiger Bischöfe, die er um ihre Verwendung angesprochen hatte, kam er eines Tags unerwartet, mit bloßen Füßen, als ein Büßender, vor den König und warf sich vor ihm nieder. Dieser wollte zwar dem Gedemüthigten kein Leides thun, ließ ihn jedoch nach der Pfalz Ingelheim bringen und dort, bis auf ruhigere Entschließung, bewachen. [1]

Bis zum Ende des Jahrs 941, im welchem zur Osterzeit die Verschwörung ausbrechen sollte, saß Heinrich dort gefangen. Der König aber kam nach Frankfurt am Main, um hier das Weihnachtsfest zu begehen. Da gelang es Jenem, zur Nachtzeit seiner Haft zu entfliehen. In der Frühe des Christfestes, vor Tagesanbruch, war König Otto im Dome zu Frankfurt beim Gottesdienste gegenwärtig, er hatte all seinen kostbaren Schmuck abgelegt und war mit einem einfachen Gewande bekleidet, um ihn ertönten die feierlichen Hymnen dieser heiligen Nacht. Da trat mit nackten Sohlen, des Winterfrostes unerachtet, der unglückliche Heinrich in die Kirche und warf sich vor dem Altare mit dem Angesicht auf die Erde. Fromme Gefühle kamen über den König, er war eingedenk des Festes, an welchem die Engel der Welt den Frieden

[1] [Vgl. W. v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Braunschweig 1860. I, 572. 1863. I, 276 f. K.]

fangen; ihn erbarmte seines reumüthigen Bruders und er gewährte demselben volle Verzeihung. Einige Zeit nachher verlieh er ihm das Herzogthum Baiern und fortan bestand unter den Brüdern die ungestörteste Eintracht. Ausdrücklich wird noch versichert, daß Ottos milde Gesinnungen gegen seinen straffälligen Bruder durch Ermahnung und Vermittlung ihrer heiligen Mutter Mathilde angeregt worden seien.

Ziehen wir nun aus diesen urkundlichen Geschichten den Erfund für unsre Sage, so zeigt sich der historische Otto I hier in demselben Verhältnisse zu seinem jüngern Bruder Heinrich, in welchem nach dem Gedichte der gleichnamige Kaiser zu seinem Stiefsohne Ernst steht. Beide, Heinrich und Ernst, müssen, nach vereitelter Unternehmung, vom Lande weichen. Von ersterem sagt Wituchind (Annal. B. II, S. 649 [bei Pertz 3, 447. K.]): Henricus autem fugiens regno cessit u. s. w. und weiterhin: recordatus est [Otto rex] multis laboribus fatigati fratris. Schon hier boten sich Anlässe dar, die Schicksale des landflüchtig umherirrenden Fürstensohnes mit wunderbaren Abenteuern auszumalen, wie es beim Herzog Ernst geschehen ist. Die Aussöhnung wird durch die Fürsprache einer den beiden Gegnern gleich nahe gestellten königlichen Frau vermittelt; hier ist es die Königswittwe Mathilde, die Mutter der entzweiten Brüder, dort Adelheid, die Mutter Ernsts und Gemahlin Ottos. Der angeführte Annalist meldet, B. II, S. 649 [bei Pertz 3, 447. K.]:

Igitur cum omnia regna coram eo [Ottone] silerent et potestati ipsius omnes hostes cederent, monitu et intercessione sanctæ matris ejus recordatus est multis laboribus fatigati fratris, præfecitque eum regno Bajoariorum, u. s. w. pacem et concordiam cum eo faciens, qua usque in finem fideliter permansit.

Als Herzog von Baiern ist auch Ernst dargestellt und er empfängt nach der Begnadigung dieses Herzogthum zurück.

Am stärksten aber tritt die Ähnlichkeit in den besondern Umständen der Versöhnungsscene hervor. Wie im Gedichte Herzog Ernst bei der Weihnachtsfeier im Münster zu Bamberg, wohin er vor Tagesanbruch in Pilgertracht heimlich gekommen, sich vor dem Kaiser niederwirft, ebenso Heinrich, als Büßender, bei der gleichen Feier im Dome zu Frankfurt [Ranke II, 2, 52].

Contin. Regin., Pertz, Monum. I, S. 619: A. d. 942 rex natalem Domini Franconofurti celebravit, ubi frater ejus u. s. w. custodiam noctu

clam aufugiens, anteluсano tempore regis ecclesiam adeuntis pedibus accubuit, et concessa venia, misericordiam, quam precatur, obtinuit.

Wenn es nach dieſer Stelle ſcheinen könnte, als hätte Heinrich ſich vor ſeinem Bruder auf deſſen Wege nach der Kirche (ecclesiam adeuntis) niedergeworfen, ſo ſtellt uns ein andres Zeugnis die Verſöhnung als wirklich bei der kirchlichen Feierlichkeit ſelbſt vorgegangen dar.

Die Nonne Hroswitha [1] zu Gandersheim, die auf Verlangen Ottos II die Thaten ſeines Vaters, des erſten Otto, in einem hexametriſchen Gedichte gefeiert hat, gibt von dem Vorgang in der Kirche zu Frankfurt die folgende, ſchon im Obigen benützte, maleriſche Schilderung. Nachdem ſie von Heinrichs tiefer Reue geſprochen, fährt ſie fort (Meibom I, 717 f. Reuber S. 170):

Tandem percerte forti devinctus amore,
Illico pœnalem proicit de corde timorem,
Et sub nocturnis nimium secreto tenebris
Adveniens, in regalem se contulit urbem,
In qua natalem regis celebrare perennis
Rex piis obsequiis cœpit solenniter aptis,
Depositisque suis ornamentis preciosis
Simplicis et tenuis fruitur velamine vestis,
Inter sacratos noctis venerabilis hymnos
Intrans nudatis templi penetralia plantis,
Nec horret hiemis sævum frigus furientis,
Sed prono sacram vultu prostratus ad aram
Corpus frigoreæ sociavit nobile terræ:
Sic sic mœrentis toto conamine cordis
Optans præstari veniæ munus sibi dulcis.
Quo rex comperto, victus pietate benigna
Instantisque memor festi cunctis venerandi,
In quo cœlicolæ pacem mundo cecinere u. ſ. w.
Condoluit, miserans fratri commissa fatenti,
Atque suam pie gratiolam concessit habendam
Illi cum veniæ dilecto munere plenæ.

Es iſt möglich, daß Hroswitha, welche nach ihrer wiederholten Verſicherung keine ſchriftliche Berichte vor ſich hatte, dieſe Begebenheit

[1] [Schriften I, 475. R.]

bereits durch mündliche Überlieferung einigermaaßen für die poetiſche Darſtellung zugebildet gefunden hat. Aber immerhin ſtand ſie den Ereigniſſen noch ziemlich nahe (ſie ſchrieb für den Sohn die Geſchichten des Vaters nieder), und wir finden bei ihr ſchon eine Scene feſtgeſtellt, welche ſich lange nachher, in den Dichtungen vom Herzog Ernſt, den Hauptzügen nach unverrückt erhalten hat. Nach dem mittelhochdeutſchen gedruckten Gedichte eilt Ernſts Mutter zur Frühmette des Weihnachtstages in das Münſter, wohin ſie ihn beſchieden hat. Sie ſpricht zu ihren Frauen: „Ich ſehe dort Pilgrime ſtehen von über Meer, ich will zu ihnen gehn und will Frage thun, ob ſie irgend wiſſen um meinen Sohn.“ Sie geht hierauf mit dem Sohne, den ſie aufs Innigſte begrüßt, zur Seite und belehrt ihn unter vielen Zähren, wie er des Kaiſers Verzeihung erlangen ſoll. Dann tritt ſie wieder an ihren Stuhl, Freude und Sorge ringen mit ihr, mit naſſen Augen ruft ſie die Mutter Gottes an bei den Freuden und der Ehre, die ihr von dem göttlichen Sohn (der heute zur Erde kam) geworden. Groß Gedräng iſt hernach im Münſter, als der Biſchof die Meſſe ſingt und darauf ſo ſüß predigt, daß Mancher über ſeine Sünde Zähren vergießt. Auch den Kaiſer bringt er zu großer Andacht. Da dringt Ernſt, nach der Mutter Lehre, vor den Sitz des Kaiſers, fällt ihm zu Füßen und ſpricht mit Demuth: „Herr, ich hab' wider euch gethan; das vergebt um Gottes Willen mir armen Mann!“ Der Kaiſer antwortete: „Dir ſei vergeben! beſſre Gott dein Leben!“ Er hebt ihn auf mit der Hand; als er aber den fremden Mann recht anſieht und erkennt, da iſt ihm leid, daß er demſelben Freundſchaft gethan, und ſein Geſicht verfärbt ſich. Die Fürſten aber, zuvor ſchon von der Mutter gewonnen, treten alle vor den Kaiſer: „Ihr habt Ernſten ſeine Schuld vergeben; was ihr ſpracht, das hieltet ihr noch ſtets.“ „Dünkt es denn Allen gut,“ erwidert der Kaiſer, „ſo ſei er ledig dieſer Fährde!“ Des freut ſich alles Volk und Frau Adelheid iſt der Sühne innig froh.

Verglichen mit obiger Darſtellung bei Hroswitha hat ſich hier die Scene vorzüglich darin erweitert, daß die vermittelnde Mutter perſönlich in ſie eingetreten iſt. Jenes „monitu et intercessione sanctæ matris“ bei Wituchind iſt in der Sagendichtung zur lebendigen Geſtalt geworden; die ſanfte Vermittlerin durfte nicht fehlen im Bilde der feierlichen Verſöhnung.

So hat sich uns auf dieser ersten Stufe von jenen Hauptpersonen unsrer Sage Kaiser Otto dem Namen und der That nach geschichtlich begründet. Auch das Verhältnis des Kaisers, hier zu Heinrich, dort zu Ernst, die Stellung der beiden Frauen, Mathilde und Adelheid, ist sich in allgemeinern Zügen ähnlich, und besonders auffallend ist die Zusammenstimmung in der Katastrophe.

Aber noch sind uns die Namen Adelheid statt Mathilde, Ernst statt Heinrich nicht gerechtfertigt und andere Personen fehlen noch gänzlich. Schreiten wir daher weiter in der Geschichte!

2. Otto I und sein Sohn Ludolf.

Zehn Jahre nach Beilegung des Bruderzwistes war der Erwerb neuer Macht und erhöhten Glanzes für den König Otto zugleich der Anfang neuen und weitgreifenden Zwiespalts, der wieder von seinem Hause ausgieng. Adelheid, die junge Wittwe des Königs Lothar von Italien, hatte, von ihren Verfolgern auf das Äußerste gedrängt, die Hülfe Ottos angerufen und ihm, der damals Wittwer war, ihre Hand zugleich mit der Herrschaft über Italien anbieten lassen. Otto folgte diesem Rufe, ward der Befreier Adelheids, nahm von dem lombardischen Reiche Besitz und kam im Frühjahr 952 mit seiner neuen Gemahlin nach Deutschland zurück. Die Königin Adelheid, eine Tochter des burgundischen Königs Rudolfs II, muste durch glänzende Schönheit, edle Eigenschaften und die wunderbaren Geschicke, durch die sie frühe schon gegangen war, Aller Augen auf sich ziehen. Auch um ihr Haupt wob sich in der Folge der Heiligenschein.

Argwöhnisch sah aber zu dieser neuen Verbindung Ludolf, Herzog von Schwaben, der Sohn Ottos aus erster Ehe mit Editha, einer englischen Königstochter. Sein Vater hatte ihn bereits, mit Zustimmung der Reichsfürsten, zum Mitherrscher und Nachfolger ausrufen lassen (Vehse S. 196). Durch die zärtliche Neigung, welche Otto seiner zweiten Gemahlin zuwandte, glaubte sich der damals zwanzigjährige Ludolf aus der Liebe des Vaters verdrängt, die er sonst im vollsten Maaße genossen hatte. Er mochte selbst befürchten, daß er, als vor der Thronbesteigung Ottos geboren, in der Reichsnachfolge zurückstehen müsse, wenn diesem in zweiter Ehe Söhne geboren würden (Vehse S. 204. 212). Zuerst jedoch warf sich sein bitterster Groll auf seinen Vatersbruder

Heinrich, denſelben, der ſich früher wiederholt empört, ſeit ſeiner letzten Begnadigung aber Ottos unbeſchränktes Vertrauen und nun auch das der Königin erworben hatte (Behſe S. 204). Zuvor ſchon waren Ludolf und Heinrich über die Grenzen ihrer Herzogthümer, Schwaben und Baiern, in Streit gerathen. Jetzt, nachdem die Eiferſucht immer heftiger entbrannt war, verband ſich Ludolf mit dem gleichfalls unzufriedenen Eidam des Königs, Herzog Konrad von Lothringen, und dem Erzbiſchofe Friedrich von Mainz, um gegen Heinrich loszubrechen und, wenn der König ſich des letztern annähme, auch ihm die Spitze zu bieten. Vor den König nach Mainz beſchieden, gaben zwar Ludolf und Konrad vor, daß ihre Rüſtung nicht gegen ihn gerichtet ſei, äußerten jedoch ungeſcheut ihr Vorhaben, den Herzog Heinrich zu greifen, wenn er zum Oſterfeſt am königlichen Hoflager zu Ingelheim ſich einfinde.

Nachdem ſie in Folge ihrer Weigerung, auf dem Reichstage zu Fritzlar zu erſcheinen, in die Reichsacht und ihrer Herzogthümer verluſtig erklärt worden waren, brach im Sommer 953 die offene Fehde aus. Im Verlaufe derſelben bemächtigte ſich Ludolf der feſten Städte des Baiernherzogs, namentlich der Hauptſtadt Regensburg, welche fortan der Mittelpunkt des Kampfes wurde und dreimal von Seiten des Königs harte Belagerung erfuhr. Die Empörer ſcheuten ſich nicht, ſelbſt die wilden Schaaren der Ungarn zu ihrer Hülfe nach Deutſchland zu rufen. Zuletzt jedoch muſte Regensburg ſich ergeben, und als die Heere ſich an der Iller zu einer neuen entſcheidenden Schlacht gegenüberſtanden, wurde ein Stillſtand dahin vermittelt, daß Ludolf auf einem Reichstage zu Fritzlar ſich ſtellen ſolle, um des königlichen Ausſpruchs zu gewarten. Als nun in der Zwiſchenzeit, im Herbſt 954, Otto zu Sonnenweld (Behſe S. 229) in Thüringen der Jagd oblag, erſchien Ludolf, der ihm nachgezogen, baarfuß und warf ſich vor ihm nieder. Der Vater zuerſt und dann alle Anweſende wurden vom Flehen des reuigen Sohnes zu Thränen gerührt. Ludolf wurde begnadigt, das Herzogthum Schwaben jedoch erhielt er nicht zurück.

Auf gleiche Weiſe, wie in der früheren Verwicklung ſeinem meuteriſchen Bruder Heinrich, ſteht Kaiſer Otto in dieſer zweiten ſeinem widerſpenſtigen Sohne Ludolf gegenüber. An ſeiner Seite erſcheint nun auch, wie im Gedichte, ſeine zweite Gemahlin Adelheid, deren Namen wir bisher noch vermiſsten. Aber die geſchichtliche Adelheid iſt Ludolfs

Stiefmutter und, wenn auch unverſchuldet, Gegenſtand ſeines Grolles. Die Königin Adelheid der Sage dagegen iſt die Fürbitterin des Sohnes beim Stiefvater. In dieſer ſagenhaften Adelheid lebt offenbar die hiſtoriſche Mathilde fort, deren Thätigkeit in Vermittlung und Fürſprache uns bekannt iſt; ein ſtärkerer glänzender Frauenname hat die Stelle eines früheren eingenommen. Ludolf iſt von ſeinem Vater zum Reichsnachfolger beſtimmt[1], und die Beſorgnis, in dieſer Nachfolge beeinträchtigt zu werden, reizt ihn auf; Ernſt hatte von ſeinem Stiefvater, als er gleichfalls noch in deſſen voller Liebe ſtand, dieſelbe Beſtimmung erhalten. Vorzüglich aber weiſt uns die Geſchichte nunmehr auch den Verläumder und Zwietrachtſtifter Heinrich, wie er im Liede lebt und mit eben dieſem Namen, auf. Dort heißt er Pfalzgraf, hier iſt er Herzog von Baiern; dort des Königs Neffe, hier ſein jüngerer Bruder. Derſelbe Heinrich, der in der erſten Geſchichte der Aufrührer und Geächtete war, alſo in der nemlichen Stellung, wie nachher Ludolf und im Gedichte Ernſt, ſich befand, nimmt nun einen Standpunkt ein, auf welchem Sage und Geſchichte in ſeinem Namen zuſammentreffen. Witichind a. a. O. ſagt u. A.:

Chuonradus u. ſ. w. unumque cum eo sentiens filius regis Luidulfus, suspectum super hac caussa Henricum fratrem regis habentes, quasi antiqua stimulatum invidia devitaverunt eum. Henricus autem sciens adolescentem maternis destitutum suffragiis, contemtui eum cœpit habere, in tantum, ut a convitiis ei quoque non parceret.

Der Baiernherzog Heinrich wird zwar nicht von dem gekränkten Ludolf erſchlagen, wie der Pfalzgraf Heinrich des Gedichts vom Herzog Ernſt bei deſſen kühnem Eindringen in die Kaiſerburg zu Speier. Aber das melden die Annalen, daß Ludolf und Konrad offen gedroht, den Herzog Heinrich zu greifen, wenn er ſich zur Oſterfeier zu Ingelheim, auch einer rheiniſchen Königspfalz, einfinden würde. Beſonders noch ſtimmen des hiſtoriſchen Ludolf und des ſagenhaften Ernſt Kriege gegen den Kaiſer darin überein, daß beidemal die belagerte Stadt Regensburg der Mittelpunkt des Kampfes iſt. Ludolfs endliche Be-

[1] Witichind B. VIII, a. a. O. S. 651 [bei Pertz, Monum. V. Scr. 3, 451. K.]: Post excessum Edidis reginæ omnem amorem maternum transfudit rex in unicum filium suum Liudulfum factoque testamento creavit eum regem post se.

gnadigung geht nicht so feierlich in der Kirche vor, wie bei Heinrich und Ernst, aber doch wirft auch er sich als Büßender, mit bloßen Füßen, vor dem beleidigten Vater und Könige nieder.[1]

Wir haben hiernach in dieser zweiten historischen Schichte den Namen Adelheid, einer weiteren Hauptperson des Gedichts, dann Namen und volle Gestalt des Zankstifters Heinrich, nebst der Belagerung Regensburgs, urkundlich aufgefunden. Kaiser Otto steht fortwährend an seiner Stelle und der Sohn Ludolf entspricht dem Stiefsohne Ernst.

3. Otto II und sein Vetter Heinrich.

Otto II, der Sohn Ottos I von Adelheid und dessen Nachfolger im Reiche, hatte mancherlei Unruhe von seinem Vetter, dem Herzog Heinrich in Baiern, dem Sohne desselben Heinrichs, der sich einst gegen Otto I empört und dann mit Ludolf in Zwiespalt gerathen war. Streitigkeiten zwischen den Herzogen von Schwaben und Baiern, Otto, dem Sohne Ludolfs, und dem erwähnten zweiten Heinrich, gaben auch zu diesen Unruhen Anlaß. Der Kaiser Otto begünstigte den Herzog von Schwaben; zu dem Baiernherzog Heinrich aber hielt ein anderer Heinrich, der jüngere[2] genannt, ein Sohn Bertholds, vom Geschlecht der früheren bairischen Herzoge, von der Mutter her aber gleichfalls mit dem sächsischen Königsstamme (vgl. Behse S. 433) verwandt, sodann der Bischof Heinrich von Augsburg (Sohn des Grafen Burkard, Vita Udalrici C. 28). Jene beiden Heinriche[3] ergriffen die Waffen gegen den Kaiser, mußten sich aber bald unterwerfen und wurden im Jahre 978 in's Elend verwiesen (Hahn II, 113 f.). Der schwäbische Herzog Otto erhielt zu seinem bisherigen auch das Herzogthum Baiern. Erst nach seinem Tode im Jahre 982[4] empfieng der vertriebene Heinrich dasselbe zurück (Hahn II, 114). Von dieser Aussöhnung nun handelt ein ohne Zweifel gleichzeitiges Gedicht,[5] in welchem lateinische mit deutschen Reimzeilen seltsam verflochten sind. Sein Inhalt ist dieser:

[1] Vgl. Grimms Rechtsalterthümer S. 713 f.

[2] minor, Hahn II, 113; junior, ebendas. 114.

[3] [Vgl. Schriften I, 475. K.]

[4] Hermannus Contractus bei Pistorius, Regensburg 1726, S. 267, zum Jahr 982: „Heinricusque ducatum Bajoariæ recepit.“ Bei Ditmar von Merseburg, bei Leibnitz I, 347 zum Jahr 978: Henricus minor exilio solutus u. s. w.

[5] [Vgl. Schriften I, 382. 473 ff. K.]

Zum Kaiser Otto (er war Kaiser seit 967, Otto I dagegen, der 962 die Kaiserkrone empfangen, war zur Zeit der Begnadigung seines Bruders Heinrich, 942, noch lange nicht Kaiser) tritt ein Bote und ruft ihn auf: „Was sitzest du, Otto, unser guter Kaiser? Hier ist Heinrich, dein königlicher Vetter.“ [1] Da steht Otto auf, geht ihm entgegen mit manchem Mann und empfängt ihn mit großen Ehren. „Willkommen Gott und mir,“ spricht der Kaiser, „ihr Heinriche, ihr beiden Gleichnamigen, und eure Gefährten!“ Nachdem Heinrich den Gruß erwidert, fassen sie einander bei der Hand und Otto führt ihn in das Gotteshaus, wo sie Gottes Gnade anrufen. Nach vollbrachtem Gebete führt ihn Otto in den Rath, mit großen Ehren, und überträgt ihm, was er da hatte, außer dem Königsrechte, des auch Heinrich nicht begehrt. Da stand alle Berathung unter dem treuen Heinrich. Was Otto that, das rieth alles Heinrich, und was er ließ, rieth auch Heinrich. Da war Keiner, dem nicht Heinrich in Allem Recht gethan hätte.

Das Gedicht [2] ist gedruckt in Eckards Veterum Monument. Quaternio, Leipzig 1720, und neuerlich nach W. Wackernagels kritischer Herstellung in H. Hoffmanns Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Litteratur Th. I, Breslau 1830, S. 340 f. Es besteht aus 36 kurzen Reimzeilen, wovon je eine lateinische und eine deutsche zusammenreimen, in folgender Art:

Tunc surrexit Otdo
ther unsar keisar guodo,
perrexit illi obviam
inde vilo manig man
et excepit illum
mit michilon eron.

Dieses sonderbare Stück rührt ohne Zweifel von einem Geistlichen auf der Seite des Herzogs Heinrich her, der durchaus in das vortheilhafteste Licht gestellt ist. Auch die Sprache verläugnet dasselbe nicht als ein gleichzeitiges mit dem Ereignisse, von dem es handelt; sie zeigt übrigens niederdeutsche Formen.

Was die historische Beziehung desselben betrifft, so hat der erste Herausgeber Eckard es auf Kaiser Otto IV gedeutet und somit in das

[1] bruother hero, wie faterro patruus (Schmeller I, 638), hier etwa: bruotherero, bruotherro? Grimm II, 133. [Müllenhoffs Denkmäler S. 25. 304. K.]

[2] Zur Erklärung desselben vgl. Grammatik II, 570.

Jahr 1209 verlegt. Daß dieſe Zeitbeſtimmung ſchon der Sprache nach gänzlich unpaſſend ſei, iſt jetzt allgemein angenommen. Aber auch die neuern Forſcher, Docen in Hormayrs Archiv, 1823, S. 532. J. Grimm, Grammatik 1te Aufl. 1, LX. Hoffmann, Fundgr. 1, 16. 341 und Lachmann, über die Leiche S. 12, Note 23, haben ihm eine, nach meiner Anſicht, unrichtige Anwendung gegeben. Sie beziehen es auf die Verſöhnung Ottos I mit ſeinem Bruder Heinrich im Jahre 941, wovon wir unter N. 1 gehandelt. Allein dieſer Beziehung widerſpricht der Inhalt des Liedes. Von minder weſentlichen Umſtänden abgeſehen, führt daſſelbe zwei Heinriche ein, welche vor den Kaiſer Otto treten. Dieſer ſpricht:

Wilicumo Heinriche,
ambo vos æquivoci u. ſ. w.

Zwei dieſes Namens, welche an dem Ereigniſſe unter Otto I Theil genommen hätten, können aber nicht nachgewieſen werden. Lachmann ſagt zwar: „Der andere Heinrich iſt der Sohn Herzog Geiſelberts von Lothringen.“ Dieſer Heinrich aber, ein Schweſterſohn Ottos I, war im Jahr 491 noch unmündig und kommt bei den Zwiſtigkeiten und der Ausſöhnung dieſes Königs mit ſeinem Bruder nirgends vor. Dagegen werden in den Händeln unter Otto II, auf die ich das Lied beziehe, die darein verwickelten beiden Heinriche mit demſelben Ausdrucke wie im Gedichte zuſammen genannt.

Vita S. Udalrici C. 28: Heinricus filius Hainrici et æquivocus ejus, filius Perhtolfi ad colloquium imperatoris vocati sunt u. ſ. w. Peracto itaque colloquio Heinricus et æquivocus ejus in exilium missi sunt.

Für die Sage vom Herzog Ernſt erläutern ſich zwar auf dieſer dritten geſchichtlichen Stufe nicht weitere Hauptperſonen; dennoch durfte dieſelbe nicht überſprungen werden. Wir finden hier wieder unter den Namen Otto und Heinrich, wie im erſten der ausgehobenen Fälle, den Zwieſpalt und die endliche Ausſöhnung eines deutſchen Königs mit einem ſeiner nächſten Blutsverwandten, auch einem Baiernherzoge; es ſind die Söhne, an denen ſich wiederholt, was mit den Vätern geſchah. Nach dem halblateiniſchen Liede, das noch ziemlich hiſtoriſche Haltung hat, wird auch diesmal der Friede in der Kirche beſiegelt:

Conjunxere manus;
her leida in [Otto Heinrichen] in thaz godes hus;
petierunt ambo
thero godes genathono u. ſ. w.

Ereigniſſe und Situationen, die ſich ſo, ſelbſt unter gleichen Namen, von Generation zu Generation in der deutſchen Kaiſergeſchichte erneuerten, konnten auch in der Sage fortwährend denſelben Typus anfriſchen. Otto II iſt aber auch noch durch eine beſondere Bezeichnung an unſer mittelhochdeutſches Gedicht von Herzog Ernſt geknüpft. Er hatte den Beinamen der Rothe, rufus. (Chronographus Saxo ad a. 974: „Sedente ... in paterni regni solio ... Ottone secundo, ab habitu faciei agnomine rufo.“ Hahn II, 104.) Der Kaiſer im eben erwähnten Gedichte wird nun gleichfalls an zwei Stellen der rothe Kaiſer Otte genannt (V. 1337. 1368), während er doch als Gemahl Adelheids und durch andere, früher entwickelte Verhältniſſe ſich als Otto I darſtellt. Auch anderwärts in ſächſiſchen Kaiſerſagen finden wir dieſe beiden Ottone, Vater und Sohn, für einen genommen. Es waltet hierin derſelbe Gang der Sagenbildung, vermöge deſſen wir zuvor ſchon Mathilden als Adelheid wieder erſtehen ſahen und nun auch Heinrich, Ottos I Bruder, und Ludolf, ſeinen Sohn, zum Herzog Ernſt umgewandelt ſehen werden.

4. Konrad II und ſein Stiefſohn Ernſt.

Ein anderes Geſchlecht deutſcher Könige ſtieg herauf, das fränkiſche oder ſaliſche. An der Spitze desſelben ſtand Konrad II, der Salier. Feſt und raſtlos wirkte auch er darauf hin, die Macht ſeines Hauſes und damit ſeine Herrſchergewalt zu mehren und zu ſtärken. Er war vermählt mit Giſela, der Wittwe des Herzogs Ernſt von Schwaben, die als die ausgezeichnetſte Frau ihrer Zeit geprieſen wird. Sie hatte aus erſter Ehe einen Sohn, der gleich dem Vater Ernſt hieß und deſſen Nachfolger im Herzogthum Schwaben war. Um das erledigte Erbe des Königreichs Burgund entzweite ſich der junge Fürſt mit ſeinem mächtigen Stiefvater. Er griff zu den Waffen, aber bald in dieſem ungleichen Kampfe von ſeinen Vaſallen verlaſſen, muſte er ſich unbedingt dem Kaiſer ergeben und wurde von dieſem auf dem Felsſchloſſe Gibichen-

ſtein eingekerkert. Einzig Graf Werner (Wecilo [1]) von Kyburg war ihm treu geblieben, vertheidigte drei Monate lang ſeine Veſte Kyburg gegen den Kaiſer und irrte, als dieſe nicht länger zu halten war, geächtet umher. Auf Fürſprache ſeiner Mutter Giſela wurde Ernſt nach zweijähriger Gefangenſchaft wieder freigelaſſen. Er ſollte nun in das Herzogthum Baiern eingeſetzt werden, unter der Bedingung, daß er ſchwöre, Wernern, den Anſtifter der Unruhen, wenn dieſer ſich in ſeinem Gebiete betreten ließe, feſtzunehmen und auszuliefern. Ernſt aber wollte lieber auf das Herzogthum verzichten, als den Freund verrathen. Ihn ſchreckte nicht, daß Reichsacht und Kirchenbann über ihn ausgeſprochen wurde. Mit Wernern und wenigen Andern ſetzte er ſich, in der Wildnis des Schwarzwalds, auf die Burg Falkenſtein, deren Trümmer noch in der Gegend von Wolfach zu ſehen ſind. Dort aufgeſucht und gedrängt, fiel er in verzweifelndem Kampfe zugleich mit Wernern und Vielen der Seinigen. Auf der Inſel Reichenau wurde er, nachdem der Bann von ihm genommen war, begraben. Dieß ereignete ſich im Jahre 1030.

Die Schickſale des Herzogs Ernſt, die wechſelſeitige aufopfernde Treue der beiden Freunde und ihr gemeinſamer Tod, wie hiernach die Geſchichte ſie beurkundet, bieten dem Gemüthe ſo viel Ergreifendes dar, daß man ihren frühzeitigen Übergang in Lied und Sage ſich wohl erklären kann. Eine hiſtoriſche Hauptquelle iſt die Erzählung Wippos (Wippo de vita Chunradi Salici imp. bei Piſtorius, Script. Rerum Germanicarum B. I. Frankfurt 1607. S. 421 ff.), der als Capellan Konrads II und in einem deſſen Sohne zugeeigneten Werke keineswegs die Partei dieſer Gegner ſeines Gebieters nahm, und doch verläugnet ſich auch bei ihm nicht das Gefühl für dieſes großartige Beiſpiel der Treue. Es iſt auch nicht zu zweifeln, daß dieſe Geſchichten urſprünglich ſelbſtſtändig geſagt und geſungen worden. Aber derſelbe Bildungstrieb, vermöge deſſen ſich im größeren epiſchen Cyklus ſo manigfache Sagen und Sagenkreiſe zum Ganzen verbunden, äußerte auch hier noch ſeine Wirkſamkeit und ſpielte dieſe ſaliſch-fränkiſche Sage mit der ottoniſchen,

1 Wecilo, wie der Name ſchon bei Wippo, dann auch in Odos lateiniſchem Gedichte lautet, iſt das Diminutiv von Werinhere, Werinharius, wie er bei Hermannus Contractus u. a. heißt. Vgl.: „quidam monachus [Tegerns.] Werinherus, qui a quibusdam causa civilitatis Weczil dicebatur.“ Kugler, de Werinhero S. 25.

deren ſtufenweiſe Bildung wir bisher verfolgten, zuſammen. Der Anlaß und Heftpunkt dieſer Verknüpfung lag darin, daß die Stellung Ernſts zu ſeinem Stiefvater Konrad und ſeiner Mutter Giſela in der Hauptſache die nemliche war, wie ſchon auf jener erſten Stufe die Stellung des ſächſiſchen Heinrichs zu ſeinem königlichen Bruder Otto und ſeiner Mutter Mathilde. Aber die Verknüpfung gieng nicht ohne bedeutende Einbuße auf Seiten der ſaliſchen Sage vor ſich.

Ich habe die Sage vom Herzog Ernſt nicht darum zum Gegenſtande genauerer Erforſchung gemacht, als ob ich ihren dichteriſchen Werth, wie ſie jetzt vorliegt, ſo beſonders hoch anſchlüge, ſondern weil ſie mir für die Einſicht in die Werkſtätte der Sagenbildung vorzüglich lehrreich zu ſein ſchien. Die wahrhafte Geſchichte des Herzogs Ernſt ſteht offenbar größer da, als die nunmehrige Sagendichtung. Die Geſchichte bot zwei lebendige Hauptmomente dar, welche gewiſs auch von Anfang im Volksgeſang aufgefaßt waren, die aufopfernde Treue der beiden Freunde und die Stellung Giſelas zwiſchen dem Gemahl und dem unglücklichen Sohne. Ernſts und Wecilos gegenſeitige Treue, wie dieſer allein aushält, als der Herzog von allen andern Vaſallen verlaſſen iſt und im Kerker liegt, wie er ſeine Burg ſo lang als möglich vertheidigt und nachher geächtet umherſchweift, wie dann aber Ernſt ihm wetteifernd vergilt, wie er um Wecilos willen ein Herzogthum ausſchlägt, Acht und Bann auf ſich nimmt, und wie endlich der Tod im Kampfe die beiden Freunde vereinigt; dieſer erſte geſchichtliche Hauptmoment iſt unverkennbar der dichteriſch bedeutendſte. Aber er iſt der Sagenverknüpfung zum Opfer gebracht worden, und nur noch die Spur, wie er einſt lebendiger in der Sage gewaltet, hat ſich noch darin erhalten, daß Herzog Ernſt und Graf Wetzel als unzertrennliche Gefährten im Kampf und auf der Irrfahrt erſcheinen. Der ältere, ottoniſche Sagengrund blieb unvertilgt und behauptete die Oberhand über den ſpäteren Anwuchs. Jene ältere Sage ſchloß mit der Verſöhnung und ſo fiel die tragiſche Kataſtrophe der Ernſtsſage hinweg. Das Gemeinſame der beiden Sagen ſchlug in ihrer Verbindung vor, und dieſes lag für die Ernſtsſage in dem zweiten der angeführten Hauptmomente, in der Stellung Giſelas zwiſchen Gemahl und Sohn, deren Entſprechendes in der ottoniſchen Sage uns genügend bekannt iſt. In den Namen Adelheid trat, wie früher Mathilde, ſo nun Giſela ein. Die Mutterliebe, wie ſie unermüdlich wach und

thätig ist, dem bedrängten Sohne sein hartes Schicksal zu erleichtern und die Versöhnung des unseligen Zwiespalts herbeizuführen, und wie sie zuletzt, nach manchem bittern Jahre, freudig gerührt, ihr Friedenswerk zum Ziele gebracht sieht, diese fromme Mutterliebe ist auch wirklich im Gedichte von Herzog Ernst mit vieler Innigkeit aufgefaßt und durchgeführt und eben hierein setze ich den hauptsächlichen poetischen Gehalt dieses Gedichts. Indem die ursprüngliche Ernstssage sich nunmehr auf dieses zweite Moment beschränkte, bricht sie, mit den Berichten der Annalisten verglichen, schon beim Jahre 1024, also 6 Jahre vor Ernsts Tode, ab, nemlich bei seiner ersten Auflehnung gegen den König und der Vermittlung dieser Fehde durch seine Mutter.

Wippo zum Jahr 1024 sagt:

Eodem tempore, hoste pacis diabolo suadente, Ernestus dux Alemanniæ, Chuno dux Franciæ, Fridericus dux Lotharingorum cum aliis plerisque contra regem Chuonradum consenserunt, et multa molientes, multas munitiones incassum præparantes, nihil nisi calamitatem futuram assecuti sunt; quos omnes rex Chuonradus parvi pendens, iter suum in Italiam cum copiis destinavit; sed dux Ernestus, humiliter iter ejus prosecutus usque Augustam Vindelicam, interventu matris suæ reginæ et fratris sui Heinrici adhuc parvuli aliorumque principum multum renuente rege vix in gratiam ejus receptus est.

Hier, glaube ich, ist der Punkt, wo die Ernstssage mit der ottonischen, mit den ähnlichen Versöhnungsscenen in dieser, sich berührte und zusammenschmolz, dabei aber ihren tragischen Schluß hinter sich ließ.

Sehen wir von dem ab, was auf solche Weise verloren gieng, so ist gleichwohl nicht zu miskennen, daß in jener Gruppe, von der wir ausgiengen und die wir nun aus so manigfachen Entwicklungen herangebildet fanden, noch immer ein großartiges deutsches Geschichtbild vor uns steht. In den Hallen des alten Domes, wo die Priesterschaft Weihnachthymnen anstimmt, ragt in einfachem Gewande des ernsten, strengen Kaisers hohe Gestalt; vor ihm, am Altare, wirft sich ein Mann in Pilgertracht nieder, in Kämpfen und Mühen früh gealtert und fast unkenntlich geworden; an dessen Seite steht der treue Genosse seiner Drangsale, auch jetzt bereit, jede Wendung der Dinge mit ihm zu tragen und durchzukämpfen; die Mutter aber beugt sich herein, die fürbittenden Hände gefaltet. Auch die Fürsten des Reichs, im Halbkreis umher, zeigen

ihre vermittelnde Theilnahme, und erwartungsvoll drängt sich die Volksgemeinde. Den Verläumder aber, den Anstifter des Unheils, und seinen blutigen Tod deckt längst der breite Grabstein auf dem Boden der Kirche.

Gerade, daß der Kaiser zugleich Otto I, Otto II und Konrad II, Vater, Sohn und Urenkel ist, der knieende Pilger Heinrich, Ludolf und wieder Heinrich und Ernst, die fürbittende Frau Mathilde, Adelheid, Gisela, daß in den stehen gebliebenen unter diesen Namen verschiedene geschichtliche Epochen sich kreuzen, daß der trügerische Heinrich der sächsischen, der treue Wecilo der fränkischen Kaisergeschichte angehört, eben damit ist das Geschichtbild ein ideales, es stellt den Geist und Charakter einer langen, vielbewegten Zeitperiode dar.

Der geschichtliche und früher im Volksgesange gefeierte Ernst hat allerdings in der Sage, in welcher sich so viele Zeitereignisse aufgerollt, an seiner sittlich-tragischen Erscheinung verloren; aber doch war die Nachwirkung derselben so mächtig, daß er der ottonischen Sage, indem sie ihn und seinen Freund in sich aufnahm, seinen Namen aufdrückte, daß sie nun als die Sage vom Herzog Ernst fortlebt.

Ernst verehrt am Ziele seines Irrsals dem Kaiser den leuchtenden Edelstein, den er bei der Fahrt durch den hohlen Berg aus dem Felsen gerissen und der, fortan ein Kleinod in der Reichskrone, als der einzige seiner Art der Waise[1] genannt wird (vgl. Rechtsalth. 923. Grammatik III, 379, 2). Diesem Steine legt Odo, der Verfasser des lateinischen Gedichtes, die wunderbare Eigenschaft bei, daß er auf dem rechten Scheitel sitzend das Bild des römischen Reichs zurückstrale (B. VIII, S. 375):

Hujus mira satis virtus, si sederit æquo
Vertice, Romani [jam] splendet imagine regni.

So hat doch zuletzt der Sagenheld Ernst in die alte Kaiserkrone den weltspiegelnden Krystall der Poesie gesetzt, in welchem alle jene weiten Räume deutscher Geschichte sich abstralen.

Es ist bereits erwähnt worden, daß die wunderbaren Reiseabenteuer nicht im Munde des Volkes, sondern auf gelehrtem Wege in die Sage von Herzog Ernst gekommen seien, durch litterarische Bekanntschaft mit

[1] Vgl. Minnesinger Man. I, 15a, 5. 102b, 3. 127b, 3. II, 138a Pfälzer Hds. 357, Bl. 19b.

demjenigen, was ſchon die Alten, namentlich Plinius und Solinus, dann die fabelhaften Geſchichten Alexanders des Großen, von den Wundern des Morgenlandes berichten. Dieſe gelehrte Beimiſchung erklärt ſich leicht, indem wir wiſſen, daß die Sage namentlich auch in den Klöſtern Bearbeiter fand. Die erſte Spur eines deutſchen Herzogs Ernſt fanden wir im Kloſter Tegernſee; der Mönch Odo bearbeitete ſie in lateiniſchen Hexametern und auch die mittelhochdeutſchen Gedichte berufen ſich auf eine lateiniſche Quelle. Erheblicher iſt uns die Frage, ob auch noch weiterhin, namentlich aus der hohenſtaufiſchen Zeit, geſchichtliche Beſtandtheile in die Ernſtsſage aufgefaßt worden ſeien, ob ſie ſomit bis in das dritte Kaiſergeſchlecht vorſchreite. Nur ganz äußerlich iſt die Anlehnung, wenn in dem Meiſtergeſange des 15ten Jahrh., wie ihn Kaſpar von der Röhn gibt, der Kaiſer, Ernſts Stiefvater, Friederich heißt, ein hohenſtaufiſcher Königsname. Erſt zu unterſuchen iſt noch das bloß handſchriftlich vorhandene Gedicht von Heinrich[1] von Braunſchweig, welches einestheils mit der Sage von Heinrich dem Löwen, anderntheils mit der von Herzog Ernſt Ähnlichkeit haben ſoll (Grundriß 540, 184 ff. Docen, Jen. Litteraturzeitung 1810, N. 109, Sp. 267 f. 277). Vorzüglich aber hat man in Ernſts kecker Gewaltthat, wie er ſeinen boshaften Anſchwärzer, den Pfalzgrafen Heinrich, im Gemache des Kaiſers aufſucht und erſchlägt, wie der Kaiſer ſelbſt nur durch ſchnelle Flucht dem Schwerte des Zürnenden entrinnt, eine poetiſche Nachbildung des Königsmordes gemuthmaßt, welchen der Pfalzgraf Otto von Wittelsbach im Jahre 1208 an dem Hohenſtaufen Philipp verübte, indem er wirklich auf ganz ähnliche Weiſe in Philipps Gemach auf der Altenburg bei Bamberg eindrang.

Godefridus monachus coloniensis, Annales colon. maximi: „Cum Philippus solus in quodam lobio cum episcopo spirensi et aliis duobus, sc. camerario et dapifero suo, remansisset, ille nefarius homo [Otto Palatinus[2]] cum sedecim militibus armatis adveniens introitum petiit. Qui

[1] [Soll wohl heißen Reinfrit von Braunſchweig. Das Gedicht von dem braunſchweigiſchen Herzog Heinrich dem Löwen hat ſchon 1828 Maßmann in ſeinen Denkmälern I, 123 ff. herausgegeben, wie Schriften I, 503 geſagt iſt. Über Reinfrit von Braunſchweig vgl. die Monographie K. Gödekes. Hanover 1851. K.]

[2] [Vgl. Münchner Liederhdſchr. 52 a: Dux Philippus moritur Palatini gladio.]

cum jussu regis intromissus fuisset, gladium latenter de manu cujusdam armigeri tulit, et quasi regem salutaturus accessit, quem cum audacter in caput ejus vibrasset, uno ictu cum interfecit. Quo statim mortuo, episcopo spirensi se occultante, alios duos in eum irruentes fortiter vulneravit et mox egressus adscenso equo cum suis fugere cœpit. (Hahn IV, 76. Raumer III, 139 bis 145.)

Vergleichen wir hiemit die Erzählung von Ernsts That in der älteſten, noch vorhandenen Darſtellung, den poetiſchen Bruchſtücken in Hoffmanns Fundgr. I, 230 (Erneſt de helit gut u. ſ. w.), ſo iſt die Übereinſtimmung allerdings auffallend. Wollen wir aber dieſelbe nicht überhaupt entweder für zufällig oder in der Art eines ſolchen Unternehmens beruhend annehmen, ſo kann doch keinen Falls das Gedicht aus der Geſchichte vom Ende Philipps geborgt haben, denn die Bruchſtücke ſind älter, ſie ſtammen noch aus dem 12ten Jahrhundert, während die Ermordung Philipps in das Jahr 1208 fällt.

In der ſächſiſchen und fränkiſchen Kaiſergeſchichte zeigt ſich zwar keine Thatſache, die dem Gewaltſtreiche Ernſts entſpräche. Nur das iſt ſchon früher angeführt worden, daß Ludolf und Konrad dem Kaiſer drohten, den Herzog Heinrich, wenn er an den Hof in der Pfalz Ingelheim käme, gewaltſam zu greifen. Dagegen mochten ſchon ältere karolingiſche Sagen einen ſolchen Zug darbieten, z. B. wenn in der Sage von den Heimonskindern Reinold dem Könige Ludwig, im Angeſicht ſeines Vaters, des Kaiſers Karl, das Haupt abſchlägt;[1] Ähnliches im Roman von Hüon von Bordeaux. Eine ſagenhafte Überlieferung dieſer Art konnte ſich als That da anſchließen, wo die Geſchichte nur eine Drohung kennt. Kann nun aber hier der Grund der Sage nicht in einem geſchichtlichen Ereigniſſe nachgewieſen werden, ſo erhebt ſich umgekehrt die Möglichkeit, daß die Sage auf die wirkliche That hingewirkt habe. Heinrich von Andechs, Markgraf von Iſtrien, der als Anſtifter der von Otto von Wittelsbach verübten Frevelthat betrachtet und deshalb geächtet wurde, und deſſen gleichfalls in dieſe Sache verwickelter Bruder, der Biſchof Egbert von Bamberg, waren Söhne eben jenes Grafen Berthold, der im Jahr 1180 das deutſche

[1] Über die aufrühriſchen Grafen Ernſt und Werner unter Ludwig dem Deutſchen ſ. Annales Fuldens. zu den Jahren 861. 865. 866 bei Freher S. 27. 30. 31. [Pertz Mon. I, 343 bis 415. K]

Büchlein von Herzog Ernſt ſich vom Abte des Kloſters Tegernſee zur Abſchrift erbeten hatte. Das Gedicht war ſomit ohne Zweifel im Hauſe Andechs vorhanden und wäre nun die Muthmaßung zu gewagt, daß eine Fabel, welche damals ſo beliebt war, dem Markgrafen Heinrich und ſeinem Mitverſchworenen, Otto von Wittelsbach[1], zum aufregenden Vorbild diente, nach welchem ſie den eigenen kecken Anſchlag faßten[2]? So hätte die Sage zwar auch das dritte Kaiſerhaus ergriffen, aber nicht zu poetiſcher Geſtaltung, ſondern rückwirkend auf die Geſchichte.

Über die Sagen und Gedichte von Herzog Ernſt iſt ſchon manigfach verhandelt und dabei auch das Geſchichtliche erörtert worden. Namentlich ſind anzuführen:

Görres, die deutſchen Volksbücher. Heidelberg 1807. S. 83 bis 85.

Ebendesſelben Anzeige dieſes Buchs, Heidelberger Jahrbücher 1808. H. 11. S. 411 bis 413.

B. d. Hagen, Einleitung zum Herzog Ernſt, in den deutſchen Gedichten des Mittelalters. B. I. Berlin 1808.

Docen, Beurtheilung dieſer Sammlung in Schellings Allgem. Zeitſchrift. B. I. H. 2. Nürnberg 1813. S. 231 bis 264.

Ebenderſelbe, zur Litteratur und Kritik altdeutſcher Gedichte. Muſeum für altdeutſche Litteratur und Kunſt. B. II. Berlin 1811. S. 245 ff.

Ich habe dieſe Vorarbeiten benützt, aber das Einzelne in einen vollern Zuſammenhang der Sagenentwicklung zu bringen geſucht.

Außer dieſer umfaſſenden Sage ſind aus der ſächſiſchen und fränkiſchen Kaiſerzeit noch manche, mehr vereinzelte vorhanden, deren ich noch einige anführe, und zwar ſolche, die ſich den Geſchichten der uns bereits ſagenhaft bekannten Kaiſer, Ottos I und II und Konrads II, angeheftet haben.

Kurzbold[3]. ***

Es iſt ſehr zu bedauern, daß uns Eckehard (geſt. um 1036) von

[1] Otto von Wittelsbach wollte Anfangs Gertrud, die Nichte jener beiden Brüder, heirathen. Raumer III, 145, 1.

[2] In einer Urkunde Ottos IV werden beide zuſammen genannt interfectores regis Philippi marchio Histriæ et Otto Palatinus u. ſ. w. Raumer III, 144, 2. [2te Aufl. 2, 667. K.]

[3] [Es bleibt hier manches weg, was ſchon Schriften I, 472 f. wörtlich gleichlautend abgedruckt iſt. K.]

diesem kühnen Sonderling nicht mehr erzählt oder gar die Lieder erhalten hat, welche von ihm gesungen wurden. Hätten wir dieselben noch, so würden sich wohl auch die Sonderbarkeiten poetisch erklären, wie bei Immo.

Daß sich die Überlieferungen von Kuno Kurzbold zu Eckehards Zeit, vor Ablauf eines vollen Jahrhunderts von den geschichtlichen Ereignissen, schon beträchtlich sagenhaft gestaltet hatten, ergibt sich schon daraus, daß hier in die Tage Heinrichs I hinaufgerückt wird, was sich unter seinem Sohne Otto I begab. Der Untergang der aufrührischen Herzoge bei Breysich nächst Andernach fällt in die Zeit der Zwietracht Ottos I mit seinem Bruder Heinrich, in welchem Zusammenhange wir früher davon Meldung thaten.

Otto mit dem Barte[1]. ***

Sage von Kaiser Heinrich III[2]. ***

Mehrere andere sagenhafte Überlieferungen aus der Zeit der Ottone und der Salier sind im 2ten Bande der grimmischen Sammlung zu finden. Von manchen sind nur noch Spuren übrig, welche zu verfolgen, hier zu umständlich sein würde, wenn gleich auch sie beweisen, wie geschäftig diese Periode des deutschen Mittelalters noch war, die Geschichte in Sang und Sage aufzufassen.

VI. Sagen aus der Zeit der Hohenstaufen.

1. Friedrich von Schwaben[3]. ***

2. Der verlorene Kaiser Friedrich.

Ähnliche Sage, wie die vom Fortleben und der einstigen Wiederkehr Karls des Großen, wird auch vom Kaiser Friedrich, obgleich wieder mit besondern Umständen, erzählt. Welcher der zwei berühmten Hohenstaufen dieses Namens dabei gemeint sei, läßt sich nicht immer bestimmt unterscheiden; bald neigt die Überlieferung sich mehr zum Einen, bald mehr zum Andern, bald gehen sie in sagenhafter Einheit auf. Das

[1] [Schriften I, 478. K.]

[2] [Das Manuscript dieses Abschnittes fehlt. Nach dem in der Vorlesung nachgeschriebenen Hefte ist die bei Grimm, deutsche Sagen 2, 177 nach Gottfried von Viterbo erzählte Sage gemeint. K.]

[3] [Nach dem frühern Hefte, Schriften I, 481 ff. K.]

Lebensende Beider trat unter Verhältniſſen ein, welche die Anknüpfung einer ſolchen Sage begünſtigten. Friedrich der Erſte kam auf der Kreuzfahrt im fernen Oſten um (1190) und die Annaliſten ſelbſt weichen in der Erzählung von ſeinem Tode manigfach von einander ab (Raumer II, 436 f.); um ſo freieres Spiel hatte hier die lebendige Volksſage. Auch Friedrich II ſtarb fern vom deutſchen Heimathlande, in Apulien (1250. Raumer IV, 261), nachdem ihn längſt der päbſtliche Bann aus der Gemeinſchaft der chriſtlichen Kirche verſtoßen hatte. Johann von Winterthur, ein Chronikſchreiber aus der erſten Hälfte des 14ten Jahrhunderts,[1] verbindet mit der Nachricht vom Tode dieſes Kaiſers folgendes Sagenhafte (Joh. Vitodurani Chronicon in Leibnitzs Accessiones historic. S. 14):

Fridericus imp. quondam sic anathematizatus et imperialis honoris apice privatus . . . sepultus apud Fodiam tam occulte, quod multi per annos XL vadiabant eum vivere, venturum in proximo in manu robusta. Alii famant, quod ad exhortationem suorum astronomorum Europam reliquerit et ad partes terræ longinquissimas per mare et per terram cum suis familiaribus et servitialibus dudum ante mortem suam devenerit, ne mala sævissima incurreret sibi imminentia, astrologorum suorum in astris certam per cognitionem, si remaneret; qui recedens ultra non apparuit in terra.

Wie verbreitet im 14ten Jahrhundert der Glaube vom Verſchwinden, Fortleben und der Wiederkunft Kaiſer Friedrichs war, und zwar in ſichtlicher Anwendung auf Friedrich II, davon ſprechen weitere, und zwar poetiſche Zeugniſſe aus dem gedachten Jahrhundert.

Dahin ohne Zweifel gehört ein vorn herein nicht mehr vollſtändiges deutſches Gedicht vom Kaiſer Friedrich in der Heidelberger Papier-Hdſ. 844 (Wilken S. 544). Der Verfaſſer desſelben nennt ſich am Schluſſe Oswalt[2]. Dabei ſteht die Jahrzahl 1478, welche jedoch nur auf

[1] Johannes Vitoduranus ſagt im procemium S. 4: Exordium autem narrationis meæ assumere cogitavi ab Innocentio tertio illius nominis papa et a Friderico imperatore secundo hujus nominis, qui non longe mea meorumque progenitorum tempora antecesserunt. Sein Chronicon geht, ſoweit es vorhanden, bis zum Jahr 1277, ſoll ſich aber nach Leibnitzs præfatio bis 1348 erſtreckt haben. [Vgl. C. F. v. Stälin wirtembergiſche Geſchichte. Stuttgart bei Cotta 1856. 3, 4. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 495. K.]

die Zeit dieſer Abſchrift zu beziehen iſt. Zu Königsberg in Ungarn, ſagt der Verfaſſer, habe er dieſes Werk vollbracht. Das vorhandene Bruchſtück betrifft hauptſächlich den Verkehr des Kaiſers Friedrich mit dem fabelhaften Prieſter Johann in Indien und ihre gegenſeitigen Geſchenke. Der Kaiſer empfängt namentlich ein Kleid, von Salamandern gewoben, das man im Feuer wäſcht; eine Flaſche vom Waſſer des Wunderbrunnens, welches allezeit Geſundheit und Kraft gibt; davon ſoll der Kaiſer ein Jahr und drei Monate lang jeden Tag nüchtern trinken, ſo bleibe er geſund und lebe darnach 300 Jahre und 3 Monate; ſodann einen Fingerring mit Edelſteinen von wunderbarer Kraft, beſonders der, daß wer den koſtbarſten dieſer Steine in der Hand verſchloſſen hält, dadurch unſichtbar wird.

Dieſer Haupttheil des Gedichts, für welchen der Verfaſſer ſich auf ein lateiniſches Buch beruft, geht uns für die eigenthümlich deutſche Sage nicht näher an. Dagegen iſt nun am Schluſſe eine Erzählung in Verbindung geſetzt, die ſich, nach ausdrücklichem Verſichern des Verfaſſers, auf mündliche Volksſage gründet.

Der edle Kaiſer Friedrich behielt jene drei Kleinode ſorgfältig bis zu der Zeit, da ihn der Pabſt Honorius in den Bann that, ihn von der Gemeine der Chriſtenheit ausſchloß und die Fürſten, die dem Reiche geſchworen, ihrer Eide ledig ließ. In welche Stadt nun der Kaiſer ritt, vermied man, ſo lang er darin war, Gottes Amt, las keine Meſſe und ſang keine Tagzeit. Einſt nun zur Oſterzeit, um nicht die Chriſtenheit in dieſer heiligen Feier zu irren, bereitete ſich der Kaiſer auf die Jagd. Niemand von den Jägern wuſte ſeinen Muth noch Sinn. Er legte das koſtbare Gewand an, das ihm aus Indien geſandt war, nahm darunter die Flaſche vom Wunderbrunnen und beſtieg ein gutes Roſs. Etliche Herren ritten mit ihm. Als er fern in den Wald gekommen, nahm er ſeinen Ring mit dem unſichtbar machenden Edelſtein in die Hand und verſchwand vom Jagen. Seitdem ſah man ihn nimmermehr [1].

Alſo ward der hochgeporn
Keiſer Friderich do verlorn.

[1] [Andere Darſtellungen ſ. bei Adelung, Altdeutſche Gedichte in Rom II, 197. Vgl. Graffs Diutisca III, S. 367.]

Wo er darnach ye hin kam,
Oder ob er den end do nam,
Das kund nyemand geſagen mir,
Oder ob yne die wilden tir
Breſſen habn oder zeriſſen,
Es kan die warheit nyemand wiſſen,
Oder ob er noch lebentig ſy,
Der gewiſſen ſin wir fry
Und der rechten warheit;
Ye doch iſt uns geſait
Von pawren ſolh mer,
Das er als ein waler
Sich oft by yne hab laſſen ſehen
Und hab yne offenlich verjehen,
Er ſüll noch gewaltig werden
Aller romſchen erden,
Er ſüll noch die paffen ſtoren
Und er wol noch nicht uf horen
Noch mit nichten laſſen abe
Nur [1] er pring das heilge grabe
Und dar zuo das heilig lant
Wider in der Criſten hant,
Und wol ſines ſchiltes laſt
Hahen an den dorren [2] aſt.
Das ich das für ain warheit
Sag, das die pauren haben geſeit,
Das [3] nym ich mich nicht an,
Wan ich ſin nicht geſehen han.
Ich han es auch zuo kein ſtunden
Noch nyndert geſchribn funden,
Wan das ichs gehort han
Von den alten pauren an wan. [4]
Aber das der hochgeborn
Keiſer Fridrich wurd verlorn

[1] Niwan?
[2] dürren?
[3] Des?
[4] âne wân, ohne Fehl, ausgemacht. Wigalois 744.

Alſue [1] und auch alda
Das ſagt die romſch Veronica, [2]
Da von ichs wol geſagen tar
Und geſchriben offenbar,
Das ley noch die paffen
Daran nicht mogen geſtraffen u. ſ. w.

Daß hier Friedrich II gemeint ſei, erhellt ſchon aus der Nennung des Pabſtes Honorius als desjenigen, der ihn mit dem Banne belegte, worunter Honorius III, der von 1227 bis 1241 auf dem päbſtlichen Stuhle ſaß, zu verſtehen iſt (Raumer II, 507), dann aber auch daraus, daß der Kaiſer, von dem erzählt wird, als Gegner einer ſich zu viel anmaßenden Prieſterſchaft erſcheint. Mochte man von Karls des Großen Wiederkehr die Herſtellung weltlichen Friedens und Rechts ſich verſprechen, von dieſem Friedrich erwartete man, daß er noch einſt „die Pfaffen ſtöre“ [3], ihre Verderbnis und ungebührliche Gewalt breche und durch Befreiung des heiligen Landes und Grabes [4] der Gründer einer neuen, gereinigten Kirche werde, was mit der Idee vom tauſendjährigen Reiche, die im Mittelalter ſehr gangbar war, zuſammenzuhängen ſcheint. Der Verfaſſer des Gedichts drückt ſich hierüber vorſichtig aus, er gibt es als eine Sage der alten Bauern, für die er nicht ſelbſt einſtehen will.

Noch deutlicher ſind dieſe Anſichten in einem Meiſterliede ausgeſprochen, das wahrſcheinlich aus der Mitte des 14ten Jahrhunderts herſtammt. Docen, Kritiſche Beſchreibung einer Sammlung alter Meiſtergeſänge in einer Hdſ. des 15ten Jahrhunderts (in der Bibliothek zu München), in Aretins Beiträgen zur Geſchichte und Litteratur B. IX. München 1807. S. 1133 f.

So wenig dieſes Lied durch ſeine meiſterſängeriſche Form und bei dem ſichtbaren Verfall der Sprache ſich empfehlen kann, ſo iſt es doch durch ſeinen Inhalt hier beachtenswerth. Es verkündet die Nähe einer Zeit, in welcher um zwei Häupter der Chriſtenheit, die ſich wider einander ſetzen, großer Streit über alle Lande ſich heben wird. Gewalt-

[1] Alſo?

[2] Romiſch cronica?

[3] ſtoren, verjagen; Beneke zu Wigalois und Boner.

[4] Ähnliches doch auch ſchon von Karl dem Großen; Wilken, Kreuzzüge I, 76. N. 81.

that, Raub und Brand werden toben. Iſt dann der Krieg ſo groß geworden, daß Niemand mehr ihn ſtillen kann,

So kumpt ſich Kayſer Friderich, der her und auch der milt,
Er vert dort her durch Gotes willen,
An einen dürren pawm ſo henckt er ſeinen ſchilt.

Dann geſchieht die Fahrt über Meer; Mann und Weib heben ſich raſch dahin, wo ihnen Gott ſein Reich geben wird. Friede und Freude wird dann in den Landen herrſchen. Der dürre Baum grünt und knoſpet, daran der Kaiſer ſeinen Schild aufgehängt. Gewonnen wird das heilige Grab und nimmer Schwert darum gezogen. Alle Rechte bringt dieſer Kaiſer wieder. Alle heidniſche Reiche werden ihm unterthan; der Juden Kraft legt er darnieder, ohne allen Widerſtand:

Und aller pfaffen meiſterſchafft [d. h. legt er nieder];
Daz ſibend teil wirt auch kawm beſtan.
Dy cloſter di zuſtort er gar der furſt gar hochgeborn.
Er gibt dy nunnen zu der e,
Daz ſag ich euch furwar,
Sy müſſen uns pawen wein und korn;
Wann daz geſchiht, ſo kumen uns gute jar.

Wir ſehen, wie frühzeitig Gedanken in prophetiſcher Sprache walteten, die erſt gegen zwei Jahrhunderte ſpäter ſich in der Wirklichkeit geltend machten [1].

An den Schluß des 15ten oder in den Eingang des 16ten Jahrhunderts fällt die Abfaſſung eines ehmaligen Volksbuchs [2]. Das Büchlein nimmt zwei Druckbogen in 4^0 ein.

Die angegebene Zeit der Abfaſſung des Buchs in ſeiner jetzigen Geſtalt iſt aus einer Erwähnung Maximilians I, als dermaligen Kaiſers, zu entnehmen.

Dasſelbe erzählt mehreres Fabelhafte von einer Belagerung und Eroberung der Stadt Jeruſalem durch Friedrich I, wobei beſonders ein bairiſcher Herzog Eckart ſich auszeichnet; ſodann von einjähriger Gefangenſchaft dieſes Kaiſers bei einem heidniſchen Sultan, und zuletzt

[1] Vgl. auch Kaſpar von der Röhn, Herzog Ernſt, Str. 50: „Der kayſer [Friedrich] hie verzucket ward.“ [Vgl. oben S. 562. K.]

[2] [Näheres darüber Schriften I, 499. K.]

noch, was uns hier näher berührt, von seinem Verschwinden und seiner künftigen Wiederkehr [1]. ***

Die Sage ist hier ebenso bestimmt an Friedrich I geknüpft, als im früheren Falle an Friedrich II. Das öfters erwähnte Aufhängen des Schildes bei der Wiederkehr des Kaisers bezieht sich auf die alte deutsche Sitte, vermöge welcher die Aufrichtung des Herrenschildes das feierliche Symbol der Gegenwart des Fürsten im Heer oder im Gerichte gewesen zu sein scheint (J. Grimm, Rechtsalth. 956. 851 f. 425).

Es ist schon früher bemerkt worden, daß die von Maßmann herausgegebene, dem 17ten Jahrhundert angehörende Handschrift des Volksbuchs vom Untersberge bei Salzburg dem Kaiser Friedrich beilege, was die gewöhnlichen Drucke vom Kaiser Karl melden. Da heißt es dann u. a., obgleich etwas verwirrt, S. 60 bis 62: Der Mönch u. s. w. ***

Besonders auch an alte Kaiserburgen hat sich die Sage vom verlorenen Kaiser Friedrich geheftet, wie die von Karln an die Burg von Nürnberg. Im Schloß zu Kaiserslautern hängt Kaiser Friedrichs Bett an u. s. w. *** [1]

3. Heinrich der Löwe [2]. ***

4. Die Habsburger [3]. ***

3. Spätere Volkssage.

Wir haben die deutsche Sagengeschichte bis jetzt in zwei Abtheilungen abgehandelt:

1) Älteste Spuren der deutschen Göttersage [S. 473. K.];

2) Heldensage [S. 515. K.], die sich uns wieder in cyklische und nicht cyklische abtheilte.

Die frühe Bekehrung der deutschen Völker löste bei ihnen den volleren Umfang ihrer einstigen Göttersage und wir konnten von dieser schon in älterer Zeit nur halberloschene Spuren aufweisen. In reichern Entfaltungen zeigte sich uns die Heldensage, bis auch ihre Bildungs-

[1] [Schriften I, 501. K.]
[2] [Schriften I, 503. K.]
[3] [Schriften I, 505. K.]

kraft mit dem Zeitalter der Hohenſtaufen allmählich verſiegte. Darum hat aber doch die Sage nicht gänzlich aufgehört, auch noch weiterhin im Volke zu leben. Von ſolcher ſpätern Volksſage, nach der wir dieſe dritte Unterabtheilung benennen, haben wir zuvor ſchon Einzelnes auf ältere Sagenhelden, z. B. Karln den Großen, die ſchwäbiſchen Friedriche, erläuternd und ergänzend zurückbezogen. Wir hätten auch für ſie dieſelbe Rubrik gebrauchen können, wie für die entſprechende dritte Abtheilung der nordiſchen Sagengeſchichte: Balladen, Ortsſagen, Mährchen. Da jedoch eine ſpeciellere Ausführung nach dieſen dreierlei Klaſſen innerhalb der zugemeſſenen Zeit nicht mehr möglich iſt, ſo beſchränke ich mich darauf, die allgemeiner zugänglichen Quellen namhaft zu machen und bloß einige bedeutendere Partieen dieſer ſpäteren Volksſage näher zu beleuchten.

Litterariſch alſo bemerken wir:

1. Balladen, kürzere deutſche Sagenlieder, in ihrer jetzigen Geſtalt meiſt aus dem 15ten und 16ten Jahrhundert herrührend, aber zum Theil auch noch im Munde des Volkes befindlich. Gegen die Fülle derartiger Lieder, wie ſie bei den Völkern des ſkandinaviſchen Nordens vorliegt, erſcheinen freilich die Überreſte unſrer früheren Balladendichtung ſehr dürftig. Dennoch glaube ich, daß ein emſiges Verfolgen des alten Volksgeſangs, in Flugblättern des 16ten und 17ten Jahrhunderts, in handſchriftlichen und gedruckten Liederſammlungen der genannten Zeit und der noch fortdauernden mündlichen Überlieferung des Volkes ſelbſt, beſonders in abgelegenern Gebirgs- und Waldgegenden, noch Manches zu Tage fördern und auch unſern Vorrath anſehnlicher geſtalten könne.

Für jetzt ſind hauptſächlich folgende Sammlungen anzuführen:

Des Knaben Wunderhorn, alte deutſche Lieder, geſammelt von A. v. Arnim und Brentano, 3 Bände. Heidelberg 1806 bis 1808.

So wenig dieſe Sammlung kritiſchen Anforderungen genügt, da ſie Altes und Neues, Echtes und Unechtes willkührlich zuſammenmiſcht, ſo war ſie doch nicht bloß für eine ſorgfältigere Beachtung der alten Volkslieder anregend, ſondern iſt auch, namentlich für die balladenartigen, noch immer die reichhaltigſte.

Alte teutſche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens. Herausgegeben und erläutert von J. G. Meinert. B. I. Wien und Hamburg 1817.

Das Kuhländchen ist ein kleines Hirtenland auf der Scheide zwischen Mähren und Schlesien, zu ersterem gehörig. Dort wohnt ein deutscher Menschenschlag mitten inne zwischen slavischen und ungarischen Nachbarn. Es haben sich daselbst viele alte Volkslieder erhalten, wovon Meinert einen Theil in der dortigen Mundart, echt und unentstellt, herausgegeben hat. Zu bedauern ist, daß die Sammlung beim ersten Bande stehen blieb.

2. Ortssagen, d. h. solche Volkssagen, welche, außer und neben den größern und vollständigern Bildungen der Sagendichtung, kurz und vereinzelt dastehen und meist an bestimmte Örtlichkeiten, an Berge und Seen, an Felsen und Quellen, Kirchen und Burgtrümmer u. s. w. gebannt sind, in bestimmten Gemeinden und Familien ihren Sitz haben.

Von dem, was frühere, meist provinzielle Sammlungen solcher Volkssagen Echtes und Erheblicheres enthielten und was sonst Derartiges in ältern Schriften zerstreut lag, findet sich die reichste Zusammenstellung in dem oft angeführten Buche der Brüder Grimm: Deutsche Sagen[1], besonders dem ersten Theile. (Der zweite umfaßt mehr die geschichtlichen, an die Heldensage sich anschließenden.)

3. Märchen, phantastische Erzählungen, noch jetzt in der mündlichen Überlieferung des Volkes, besonders zum Vergnügen der kindlichen Einbildungskraft gangbar, zum Theil Auflösungen oder Verwandlungen alter, festerer Mythen und Sagen.

Auch hiefür haben die Brüder Grimm das Beste gethan in ihren: Kinder- und Hausmährchen. 3 Bände. Berlin 1819 bis 1822. [Dritte Auflage 1856. K.]

Diese bedeutendste Sammlung hat, vorzüglich aus dem Munde des hessischen Landvolks, einen vorher nicht geahnten Reichthum deutscher Mährchen an's Licht gebracht. In der Einleitung und den Anmerkungen finden sich besonders auch die nachweisbaren Beziehungen zu Mythus und Heldensage angezeigt. Eine reichhaltige, vergleichende Litteratur des Mährchenwesens bei den verschiedenen Volksstämmen gibt der dritte Theil.

Soviel über den Bestand der späteren deutschen Volkssage im Allgemeinen. Derselbe ist übrigens mit jenen drei Rubriken nicht eben für erschöpft anzusehen. Zu besondrer Erörterung hebe ich zuerst zwei

[1] [Neue Auflage. Berlin 1866. K.]

durch ihre mythiſche Grundlage vorzugsweiſe beachtenswerthe Überlieferungen hervor, die vom Venusberg und die vom wüthenden Heere, ſodann noch eine dritte, ſcherzhafter Natur, von den Schildbürgern (Schwabenſtreichen).

1. Der Venusberg [1].

In fliegenden Blättern des 16ten und 17ten Jahrhunderts war folgende Ballade viel verbreitet, die auch ſonſt mehrfach abgedruckt iſt, z. B. nach einem Nürnberger Flugblatt in Gräters Bragur, B. VIII. Breslau 1812. S. 186 ff.; nach Kornmanns Venusberg im Wunderhorn 1, 86 und andern Sammlungen. Niederdeutſch, fliegendes Blatt vermuthlich von 1581, Schellers Bücherkunde S. 479, XVI. Sie lautet ſo (nach dem Text im Bragur mit einigen Lesarten des andern): Nun wil ich u. ſ. w. (ſ. die Vorleſung über die deutſche Dichtkunſt im 15ten und 16ten Jahrhundert.) [2] ***

Wie hoch hinauf im 16ten Jahrhundert die Drucke dieſer Ballade verfolgt werden können, iſt mir nicht bekannt. Aber ſchon der trockne Stil und die harte Form derſelben laſſen vermuthen, daß ſie in ſolcher Geſtalt nur Umarbeitung eines ältern beweglichern Volksgeſanges ſei. Wirklich finden wir auch ſchon im erſten Viertel des 16ten Jahrhunderts ſprichwörtlich des „alten Tanhäuſers", alſo doch wohl im Gegenſatz einer neueren Faſſung, erwähnt. Aventin (Johann Thurnmayer aus Abensberg, geſt. 1534) überſetzt in ſeiner Grammatik von 1517: eandem canis cantilenam, ſingſt gleich den alten Danhauſer. Derſelbe, in der bairiſchen Chronik (Frankfurt [3] 1580. Bl. 33) macht, nach ſeiner Weiſe [4], die Fabelhelden geſchichtlich einzureihen; den Danheuſer zu einem von den Griechen Thanauſes genannten König der Gothen [5]. ***

In einem „ſchönen Dialogus" [6] zweier luthriſcher Bauren, Kuntz und Fritz, über das Verhalten der Hochſchule zu Tübingen gegen Luther

[1] [Vgl. Schriften II, 229 ff. K.]
[2] [Schriften II, 588. Volkslieder I, 761. K.]
[3] [Vgl. Potthaſts Bibliotheca medii ævi S. 153. K.]
[4] [Vgl. Schriften I, 120 f. K.]
[5] [Das weitere gleichlautend wie Schriften II, 230. K.]
[6] [Vgl. Schriften II, 503. H.]

(einer Flugschrift auf der Stuttgarter Bibliothek o. O. u. J. mit Bleistift 1522, dem Inhalt nach wenigstens vor 1532), wird der dasige Professor der Theologie Jacob Lemp ein „alter danhellserischer Esel" genannt und noch weiter heißt es:

Du weist wol, das die alten patres schlecht gelert seind, dann sie wissen nit von dem zierlichen Latein Ciceronis unnd Vergilii zu sagen, darumb schmeckt in nicht dann das sie gelernet haben, und so sie nur den alten Danhellser gelernet haben, künden sie auch den Erasmum und ander gelert nitt versteen.

Der Pabst Urban, der am Schlusse des Liedes, obgleich nicht in allen Drucken desselben, als der vierte bezeichnet wird, hatte von 1262 bis 1264 den päbstlichen Stuhl inne. So weit hinauf können wir freilich weder das Lied noch die darin erzählte Fabel nachweisen; aber daß diese schon um die Mitte des 15ten Jahrhunderts gangbare Volkssage war, ergibt das auf sie gegründete Gedicht Hermanns von Sachsenheim, die Mörin[1], welches 1453 verfaßt ist. ***

In dieser allegorischen Dichtung unsres Landsmanns (sein Geschlecht nannte sich von Groß-Sachsenheim bei Vaihingen an der Enz), welche ihren Namen von einer darin eine bedeutende Rolle spielenden Mohrin hat, wird der Dichter auf einem einsamen Gang im Walde an den wunderbaren Hof der Königin Venus entführt, wo er für mancherlei Untreue, die er sich in der Liebe zu Schulden kommen ließ, vor Gericht stehen muß. Der Tanhäuser, ein Ritter aus Frankenland, trägt hier im Reiche der Venus, als Gemahl derselben, die Krone; wie er dahin gekommen, wird vermuthlich als bekannt vorausgesetzt. Das Innere des Venusberges ist nur kurz und geheimnisvoll angedeutet: ein ewiger Mai blüht in ihm, er ist voll Goldes und edeln Gesteins; Frauen, Ritter, Zwerge ergetzen sich darin mit Singen, Tanz und Saitenspiel; alle Meister der Philosophei möchten die Wunder dieses Berges nicht ermessen.

Am Hofe der Königin Venus befindet sich, nach der Mörin, auch der treue Eckart, von welchem, als dem getreuen Meister und Warner der Harlunge, wir bei der cyklischen Heldensage gehandelt haben[2]. Von

[1] Vgl. Bl. 1 b. [Die Stelle ist gedruckt in den Schriften II, 221. Die weitere Ausführung über die Mörin stimmt zum Theil wörtlich mit dem II, 220 ff. gegebenen, weshalb ich hier kürze. K.]

[2] [Vgl. Schriften I, 245 f. II, 231. K.]

ihm ſagt der proſaiſche Anhang des Heldenbuchs (Hagenau 1509, Bl. 212 [Stuttgart 1867, S. 3. K.]):

Man vermeinet auch, der getreu Eckarte ſey noch vor fraw Fenus berg, und ſol auch do belyben biß an den jungſten tag, und warnet alle, die in den berg gan wöllen.

Joh. Agricola ſetzt in ſeinen deutſchen Sprichwörtern (die erſte vollſtändige Ausgabe erſchien zu Zwickau 1529 [1]) Bl. 243 die Fabel vom Thannheuſer, die er, übereinſtimmend mit der Ballade, kurz anführt, gleichfalls mit der Sage und dem Sprichwort vom treuen Eckart in Verbindung:

Nun haben die Teutſchen ires trewen Eckharts nit vergeſſen, von dem ſie ſagen, er ſitze vor dem Venusberg unnd warne alle leut, ſie ſolten nit in den berg gehn u. ſ. w. Dieweil nun der Thannheuſer alſo mit leib und ſeel verdorben iſt, ſagen die Teutſchen, der trew Eckart ſitze vor dem berg und warne die leut, ſie ſollen nit hinein gehen, es möcht ihnen ſonſt ergehn wie dem Thannheuſer. (Vgl. Aventin 38 f.)

Wie ſehr die Sage vom Venusberg im 15ten und 16ten Jahrhundert beſonders auch in unſrer Gegend volksmäßig verbreitet war, mögen noch einige weitere Anführungen darthun [2]. ***

Solche Verzauberungen machen auch den Inhalt ſchwediſcher und däniſcher Volkslieder aus (beſonders die von Ritter Tynne, Sv. Folkv. I, 32. 127, der ſelbſt im Namen mit Tanhäuſer anklingt; däniſch Tönne, Udv. d. Viſ. 1, 281. 390 [vgl. oben S. 384. K.]) und eben dahin gehört urſprünglich das Lied vom Tanhäuſer. Davon bin ich durch eine mir, nebſt der Melodie, mitgetheilte Aufzeichnung desſelben überzeugt worden, wie es noch vor Kurzem im Entlebuch, im Kanton Luzern, vom Volke geſungen worden. Hier fängt das Lied ſo an: Wele gros wunder ſchauen wil. [3] *** (Der Lange-Tanz, darin ſich Alle, die tanzen wollen, nach der Reihe anfaſſen, kommt auch bei den Dithmarſchen vor, Viethens Beſchreibung und Geſchichte des Landes S. 107. [4])

[1] [Vgl. Schriften II, 231, Anm. 2. H.]
[2] [Es folgt nun die Ausführung wie B. II, 232 ff. K.]
[3] [Vgl. Volkslieder I, 770. Schriften II, 234. K.]
[4] [Vgl. Schriften II, 398 f. H.]

Gerade ſo heben die däniſch-ſchwediſchen Elfenlieder an; das von Oluf (Udv. d. Viſ. I, 237 [1]):

Herr Oluf reitet aus ſo weit,
Zu laden ſeine Hochzeitleut,

Da tanzen vier und da tanzen mehr,
Elfkönigs Tochter die Hand ſtreckt her.

„Willkomm, Herr Oluf! laß fahren die Eil
Und tritt mit mir in den Tanz eine Weil'!“ ***

Oder das vom Elfenhügel (ebend. I, 234 [2]):

Ich legte mein Haupt auf die Elfenhöh',
Meine Augen begannen zu ſinken,
Da kamen gegangen zwei Jungfraun vor,
Die thäten mir lieblich winken.

Die eine, die ſtrich mir die weiße Wang',
Die andre flüſtert' in's Ohr mir:
Steh auf, du ſchöner junger Knab,
Wilt du erheben den Tanz hier! ***

Am Schluſſe des letztern Liedes heißt es:

Hätt' Gott nicht gemacht mein Glück ſo gut,
Daß der Hahn geſchlagen die Flügel,
Gewiſs wär' ich geblieben dort [3]
Bei den Elfen im Elfenhügel u. ſ. w. ***

Der Tanhäuſer aber bleibt wirklich im Venusberge, der uns in dieſer Zuſammenſtellung gänzlich als ein Elfenhügel erſcheint.

Im Entlebucher Liede heißt übrigens die Elfenkönigin nicht Venus, ſondern Frau Frene [4]; ob durch bloße Entſtellung oder im Nachklang eines deutſch-mythiſchen Namens, kann ich nicht entſcheiden [5]. Dieſes Lied

[1] [Vgl. oben S. 383. K.]

[2] [Vgl. oben S. 383. K.]

[3] Ebd. I, 236: Vist var jeg blevet i Elvehöj, Alt hos de Elveqvinder. Sv. III, 171: Så hade jagh soffvit i berget den natt, Alt hoos dhe Elfveqvinnor.

[4] Vgl. das Brena-Beutlinsloch, Schwabs ſchwäbiſche Alb S. 146. Der Feigenbaum des Entlebucher Liedes iſt auch ein Elfenbaum, vgl. Einleitung zu den iriſchen Mährchen S. LXXVII, 3. Brenelis-Gärtli heißt einer der drei Gipfel des Glärniſch, ſchneelos.

[5] [Vgl. J. Grimm, Deutſche Mythologie S. 283. 1212. H.]

iſt auch, des ſtark verkümmerten Reimes unerachtet, durchaus lebendiger in der Darſtellung, als die gedruckten Danhäuserslieder. Schon der Anfang, die Aufforderung, in den grünen Wald hinauszugehen, wenn man rechte Wunder ſchauen wolle, iſt viel poetiſcher, als jener:

Nun wil ich aber [al. ichs frölich] heben an,
Vom Danhelſer zu ſingen u. ſ. w.

So mag ſich uns denn im ſchweizeriſchen Volksgeſange noch ein Überreſt des alten Tanhäuſers, deſſen Aventin und der Tübinger Dialogus gedenken, erhalten haben, während wir in den Drucken des 16ten Jahrhunderts nur eine ſpätere Überarbeitung vor uns haben [1].

Wenn nun gleich die Sage vom Ritter Tanhäuſer noch unzweifelhaft im Zuſammenhange mit dem Elfenmythus ſteht, ſo waltet doch darin ſchon jene mittelalterliche Anſicht, nach welcher die Elfen teufliſche, dem Chriſtenmanne nach Leib und Seele gefährliche Weſen ſind. Doch iſt der grünende Bannſtab ſelbſt ein poetiſches Bild, zu dem ſich im Schwure des Agamemnon bei ſeinem Herrſcherſtab (Ilias I, 233 bis 39) und im Stecken Aarons (4 Moſ. 17; vgl. Wernhers Maria S. 75 ff. bei Ötter [S. 41 bei Feifalik. K.]) uralte Seitenſtücke zeigen.

Wie es aber gekommen, daß in den deutſchen Hügeln ſtatt der einheimiſchen Elfenweſen die römiſche Göttin Venus ihren Hof aufgeſchlagen, läßt ſich ohne beſondre Schwierigkeit erklären. Frau Venus gehört zu den wenigen mythologiſchen Namen, welche den Dichtern des Mittelalters aus der Poeſie der alten Welt zugekommen ſind. Den Minneſängern iſt ſie eine allegoriſche Perſonification, wie in der eigenen Sprache Frau Minne. Vom 14ten Jahrhundert an nahm auch für die erzählende Poeſie die allegoriſche Darſtellung immer mehr überhand. Die Allegorie muſte der längſt untergegangenen mythiſchen Symbolik zu einigem Erſatze dienen. Dennoch ſollten auch die neuaufgekommenen allegoriſchen Figuren nicht ganz des heimiſchen Bodens und Colorits entbehren. Man ſetzte ſie mit Überreſten alter, verdunkelter Sage in Verbindung und gab dieſer ſelbſt damit neue Bedeutung. Dieſes Verfahren wird beſonders anſchaulich in einem handſchriftlichen Gedichte des 13ten Jahrhunderts „der [Tugenden] Schatz“ (Heidelb. Hdſ. 313, eine Sammlung allegoriſcher Erzählungen von der Minne aus dem

[1] Ähnliche Erfahrungen mit den nordiſchen Volksliedern.

14ten und 15ten Jahrhundert). Ich gebe daher eine kurze Anzeige seines Inhalts [1]. ***

Hermann von Sachsenheim, dem, wie ich aus mehreren Gründen glaube, bei seiner Mörin dieses ältere Gedicht zum Vorbilde gedient, hat die Vereinigung der verschiedenen Elemente weit nicht so glücklich zu Stande gebracht. Bei ihm greifen altsagenhafte Personen, der getreue Eckart und der Tanhäuser, mehr in die Handlung ein, aber die Allegorie weiß sich ihrer nicht recht zu bemächtigen.

Sowie nun die Frau Venus der Minnesänger allmählich auch in die volksmäßigeren Liebeslieder eintrat, so waren allegorische Erzählungen der angeführten Art wohl geeignet, dem Namen der römischen Liebesgöttin in die mythische Ballade Eingang zu verschaffen.

Rom selbst hatte seinen Venusberg [2]. Ein Schriftsteller der römischen Kaiserzeit, Äthicus, sagt in seiner Cosmographie bei Beschreibung des Laufes der Tiber:

Hic [Tiberis fluvius] iterum insulam facit inter portam [portum?] urbis et Ostiam civitatem, ubi populus romanus cum præfecto urbis, vel consule, castrorum celebrandorum caussa egreditur solennitate jucunda. Insula vero, quam facit intra urbis portum et Ostiam civitatem, tantæ viriditatis amœnitatisque est, ut neque æstivis mensibus, neque hiemalibus pasturæ admirabiles herbæ deficiant: ita autem vernali tempore rosa, vel cæteris floribus adimpletur, ut præ nimietate sui odoris et floris insula ipsa Libanus almæ Veneris nuncupetur.

(Diese Stelle fand ich angeführt in Wernsdorfs Procœmium zum Pervigilium Veneris, welches er als einen für diese Feier bestimmten Chorgesang [3] betrachtet, Poetæ latini minores, curav. J. Ch. Wernsdorf. B. III. Altenburg 1782, S. 431 f.)

Hier also ein römischer Venusberg, Libanus almæ Veneris; der syrische Libanon war der Göttin heilig, sie hatte auf demselben einen berühmten Tempel und der Name dieses Berges war nun auf die rosenblühende Tiberinsel, auf der (nach Wernsdorfs Annahme) ihr Frühlingsfest gefeiert wurde, übertragen worden. (Ebendas. S. 435.)

[1] [Das weitere ist B. II, 236 bis 239 gedruckt. K.]

[2] Alterthumszeitung 1816. Nr. 20. S. 78. Venusberg in Italien.

[3] [Über dieses Gedicht vgl. Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Nr. 5. Juli 1832. Sp. 40.]

Ob zwischen diesen Venusbergen der alten Welt und denen unsrer Fabel irgend eine Beziehung anzunehmen sei, ist freilich sehr zweifelhaft.

Ebend. S. 432: Plane mihi persuasum habeo, Veneralia hoc loco describi, et ludos, qui iis diebus agebantur, castra vocatos esse u. s. w. Castra autem vocabantur hi ludi, quod in nemore multis tabernaculis positis, vel casis ex fronde myrtea plexis, agebant, qui Veneralia celebrabant.

S. 435: Rem denique conficit Æthicus, quum insulam Ostiæ Libanum almæ Veneris appellatam dicit. Hæc enim appellatio quum indicet, eam insulam quasi dedicatam Veneri fuisse, eo magis etiam probat, ludos Veneri in ea celebratos esse, eosque forte ritibus e Syria Libanoque petitis, ubi Venus passim multa licentia colebatur, procedente tempore auctos esse.

Equidem odorum tantum florumque caussa Æthicus ait insulam tiberinam nomen Libani Veneris accepisse, tamen et cultam ibi Venerem esse eo ritu, quo in Libano solebat, ex eodem recte colligitur, Libanum Syriæ sacrum Veneri, et perpetuo ejus cultu frequentatum fuisse, ut plures Nonni locos taceam, in primis testatur Orpheus, hymno 54 in Ven.:

Εἶ σὺ θεὰ βασίλεια, καλῷ γήθουσα προσώπῳ,
Εἴτε καὶ εὐλιβάνου Συρίης ἕδος ἀμφιπολεύεις.

Celebre templum Veneris in Libano memorant Lucianus, de Dea Syria, p. 753 Tomi III. edit. Basil., et Sozomenus Hist. eccles. lib. II, cap. 5. Unde Libanitidis nomen ei dat Lucianus, orat. adversus indoctum, Tom. II, p. 754. Colebatur autem Venus in Libano a feminis ejus sacerdotibus, ibi habitantibus, quotidiana festaque saltatione, quod Barthius, Advers. VII, 21, recte colligit e Musæi de Hero et Leand. versu 48:

Οὐδὲ γυνή τις ἔμιμνεν ἐνὶ πτολίεσσι Κυθήρων,
Οὐ Λιβάνου θυόεντος ἐνὶ πτερύγεσσι χορεύων.

Et cum Venerem perpetuis saltationibus gaudere dicat Orpheus, hymno quem diximus, hoc magis etiam choreas et saltationes Veneri in tiberina insula celebratas, eamque propterea Libanum Veneris appellatam arbitror.

Für den Dichter Florus, der unter Hadrian lebte, vermuthlich identisch mit dem Historiker, findet Wernsdorf die meiste Wahrscheinlichkeit, als Verfasser des Pervigilium Veneris sprechend, S. 450.

2. Das wüthende Heer.

Es gibt eine Sage[1], daß man mit einem Steinwurf in gewisse Wasser den heitersten Himmel trüben und ein gewaltig Ungewitter mit

[1] [2 Kön. 7, 6 f. Yngl. S. C. 10.]

Sturmwind und Schloſſen erregen könne; ſo haben wir in einem noch jetzt gangbaren Worte den Wurf, den alten Odin zu wecken mit dem ganzen Sturmzuge der Walküren und Einherien. Wir haben früher im Norden dem Gotte nachgeſpürt von ſeinem unſcheinbaren Wandel im grauen Mantel und niedrigen Hute bis wo er im leuchtenden Goldhelm dem Götterkampfe voranzieht; auch unter uns noch geht er umher, nur unkenntlicher und tiefer verhüllt.

Es iſt ein ſprichwörtlicher Ausdruck, den wir beſonders von einem Trupp lärmender Knaben gebrauchen: „das Muotisheer.“ Auch hört man die Redensart: „fahren, wie das heilige Heer.“ Stalder, Schweizeriſches Idiotikon II, 227 hat das Wort „Mutti-Seer für Lärm, Rumor. (Schf.)“, unrichtig abgeſetzt. Näher rückt der Sache Schmid in ſeinem ſchwäbiſchen Idiotikon [S. 391. K.]:

S muotes Heer, ein wildes, Schrecken erregendes Geheul und Getöſe in der Luft bei Nacht, vermuthlich das Geſchrei wilden Gevögels, SW. u. a. O. ſonſt das wüthende Heer, der wilde Jäger genannt u. ſ. w.

Handſchriftliche Pfarrbeſchreibung der Parochie Pfullingen von Diaconus Meyer, 1828, wo, wie billig, auch die örtlichen Sagen aufgenommen ſind:

Die Heergaſſe (von der alten Landſtraße, die hier hindurch zog, ſo genannt). Eine Sage leitet indeſs ihren Namen her von dem Mutes- (Wutes-, Wudes-, Wudans-, Wodans-, dem ſogenannten wilden-) Heere, das oft und noch ungefähr vor 100 Jahren durch ſie herab gezogen ſein ſoll. Das Toſen und Toben war damals ſo entſetzlich, daß Alles in den Häuſern zitterte und bebte, und wer ſich auf der Straße treffen ließ, der wurde von dem böſen Feinde mit fortgeriſſen. (In den andern Straßen wurde nichts davon verſpürt [1].)

Unſre ſchwäbiſche Mundart hat in dieſem, ohnehin der Bedeutung nach nicht mehr verſtandenen Worte das W mit dem M vertauſcht, Mutes- ſtatt Wutes-Heer, wie mir ſtatt wir, mo ſtatt wo ꝛc.

Wir finden uns alſo zunächſt auf das ſogenannte wüthende Heer hingewieſen, das neuerlich im Freiſchütz über die Bühne zieht. Die vielen Volksſagen hievon ſind geſammelt in: Deutſche Sagen, herausg.

[1] [Auf dem Schwarzwald ſagt man das Wuotesheer. Mit dem Wuote, als einem Dämon, ſchreckt man die Kinder. Frau Holle fährt mit dem Wuotesheer, ſie wird ungefähr als die Mutter des Wuote betrachtet. Mündlich. Vgl. Thomaſ., de vagant. scholast. § 64.]

von den Br. Grimm. Th. I. Berlin 1816. Von ältern Schriften, die im wüthenden Heere Teufel und Teufelsſpuk ſehen, bemerke ich Hilſchers Diss. de exercitu furioso, wovon mir jedoch nur eine Überſetzung zugänglich war: Hilſchers Curiöſe Gedanken vom wütenden Heere. Dresden und Leipzig 1702. Francisci, Hölliſcher Proteus. Nürnberg 1708. LVIII. S. 529 bis 46: Das wütende Heer. Ich gebe hier die, ſoviel mir bekannt, älteſte Beſchreibung desſelben in Joh. Agricolas deutſchen Sprichwörtern, 1534:

Es iſt gewiſſe ſage, daß zu Eißleben und im gantzen land zu Mansfeld das wüthende Heer (alſo haben ſie es genennet) fürüber gezogen ſei, alle jar auff den Faßnacht-Dornstag, und die leut ſeind zugelauffen, und haben darauff gewartet, nicht anderſt, als ſolt ein großer mächtiger Keyſer oder König fürüber ziehen. Vor dem hauffen iſt ein alter man hergangen, mit einem weißen ſtab, der hat ſich ſelbs den trewen Eckhart geheiſſen; diſer alt man hat die leut heißen auß dem weg weichen, hat auch etliche leut heißen gar heim gehen, ſie würden ſonſt ſchaden nemen. Nach diſem man haben etliche geritten, etliche gangen, und ſeind leut geſehen worden, die newlich an den orten geſtorben waren, auch der eins theils noch lebten. Einer hat geritten auff einem pferdt, mit zweyen füſſen, der ander iſt auff einem rad gebunden gelegen, und das rad iſt von im ſelbs umbgelauffen. Der dritt hat einn ſchenckel über die achſel genommen, und hat gleich ſehr gelauffen. Ein ander hat keinen kopff gehabt, unnd der ſtuck ohn maſſen.

Ferner Cruſius in ſeiner ſchwäbiſchen Chronik zum Jahr 1544 [1]:

Quidam alii fuerunt, scholastici rudes, perditæque spei, qui in humeris parvum reticulum flavum gestabant, tanquam cappam. Hi se appellabant volaticos vel erraticos scholasticos. Fingebant apud rusticos et homines simplices, se in monte Veneris fuisse, mira vidisse, scire, quæ essent, quæ fuissent, quæ ventura essent u. ſ. w. se potestatem habere in Furias vel exercitum furiosum, in quo essent omnes infantes non baptizati, omnes in pugnis cæsi, omnes ecstatici, in quorum corpora animæ, quæ evolassent, non rediissent u. ſ. w. (Vgl. I, 15.)

In Kirchhofs Wendunmuth (einer Sammlung „höflicher, züchtiger und luſtiger Hiſtorien, Schimpfreden und Gleichnüſſen", Frankfurt 1563) wird von einem edlen Staudenhünlein, der Rechenberger genannt, verſchiedenes Geſpenſterhaftes erzählt, namentlich, wie er einmal Nachts mit ſeinem Knechte auf den Fang gelauert.

Bl. 75b f.: „Die Nacht vergieng u. ſ. w." ***

[1] II, 653. [Schriften II, 233. H.]

Den ausgehobenen Stellen [1] aus dem 16ten Jahrhundert zufolge reiten im wüthenden Heere todte Männer, besonders solche, die in der Schlacht oder sonst gewaltsam umgekommen sind. Bei Agricola: „und sind leut gesehen worden, die newlich an den orten gestorben;“ bei Crusius: „omnes in pugnis cæsi;“ bei Kirchhof ist dem Rechenberger für das nächste Jahr, wo er erstochen werden soll, schon das ledige Roſs vorbehalten. Dieses nächtliche Reiten der Todten gestattet nun auch ähnliche, ältere Berichte hieher zu ziehen, wenn gleich dabei des wüthenden Heeres nicht ausdrücklich erwähnt ist.

Das Chronicon Urspergense erzählt zum Jahr 1117:

Emicho comes a militibus Friderici ducis occiditur;

Und zum Jahr 1123:

In pago wormaciensi videbatur per aliquot dies non modica et armata multitudo equitum euntium et redeuntium et quasi ad placitum colloquium nunc hic nunc illic turbas facere, circa nonam vero horam cuidam monti, quo et exiisse videbantur, se reddere. Tandem quidam de incolis regionis illius non sine magno timore hujusmodi tam prodigiosæ concioni crucis signaculo munitus appropinquat. Mox quandam ex illis occurentem sibi personam per nomen omnipotentis domini nostri manifestare causam populi, qui sic apparuerit, adjurat. Cui ille inter cetera, „non sumus,“ inquit, „ut putatis, fantasmata, nec militum, ut vobis cernimur, turba, sed animæ militum interfectorum; arma vero et habitus atque equi, quia nobis prius fuerant instrumenta peccandi, nunc nobis sunt materia tormenti et vere totum ignitum est, quod in nobis cernitis, quamvis id vos corporalibus oculis discernere non possitis.“ In hujus modi comitatu dicitur etiam Emicho comes ante paucos annos occisus apparuisse et ab hac pœna orationibus et elemosynis se posse redimi docuisse.“ (Maßmanns B. Sagen 1, 5 f. Hilscher 27 f.)

Die Sache hat hier einen mönchischen Anstrich erhalten, die gespenstische Schaar ist aber augenscheinlich das Nemliche, was Kirchhof „das wütende heer auß der hellen“ nennt.

Auch der alte Sagenheld, Dietrich von Bern, erscheint wieder auf solche Weise. Die Annalen des Mönches Gotfrid von Köln besagen zum Jahr 1197 (Freherus, Germanicarum rerum Scriptores I, 262):

[1] [Stahl, Westphälische Sagen 62: Wittii Historia Westphaliæ S. 613 bis 616. Motherwell 30 aus Matthäus Paris.]

Eodem etiam anno quibusdam juxta Mosellam ambulantibus apparuit phantasma miræ magnitudinis in humana forma, equo nigro insidens. Quibus timore perculsis, id, quod videbatur, ad eosdem audacter accedens, ne pertimescant hortatur, Theodoricum quondam regem Veronæ se nominat, et diversas calamitates et miserias superventuras romano imperio denuntiat. Hæc et alia plura cum eisdem contulit, et ab eis recedens, equo quo sedebat Mosellam transivit, et ab oculis eorum evanuit. (Vgl. W. Grimm, Heldensage S. 49.)

(Es folgte unmittelbar darauf der Tod Heinrichs VI und die Kämpfe der Gegenkaiser, jene Zerrüttung, in der Walther von der Vogelweide die Vorboten des Weltgerichts zu erkennen scheint.)

Die Erscheinung Dietrichs von Bern auf dem schwarzen Rosse kann zwar mit den Erzählungen von seinem Verschwinden in Verbindung gesetzt werden, ist aber hier in jene Vorstellungen vom Umreiten der Todten eingetreten.

Das wüthende Heer wird auch die wilde Jagd[1] genannt, denn es läßt sich auch wie Jagdgeschrei und Hundegebell nächtlich vernehmen. Der Führer desselben aber, der wilde Jäger, führt örtlich verschiedene Namen: Hackelberg, Rodenstein, Davensberg u. s. w. Auch ein weibliches Wesen, Frau Holle, zieht voran[2].

In G. Schwabs „die Neckarseite der schwäbischen Alb", Stuttgart 1823, findet sich als 5ter Anhang S. 312 ff. die Beschreibung einer der bedeutendern Höhlen unseres Landes, eine Viertelstunde von Onstmettingen, Balinger Oberamts, die unter dem unscheinbaren Namen Linkenboldslöchle in der Umgegend bekannt ist. Davon geht die Volkssage, „daß das muthige Heer (der Teufel) in dieser Höhle hause" und daß man sich beim Besuch der Höhle „vor dem Linkenbold gehörig schützen müsse." Der Verfasser der Beschreibung bemerkt hiebei:

Der Linkenbold kommt auch im Schwarzwald und im Harzgebirge (hier unter dem Namen Leinbold) als Anführer des Muthesheeres vor.

[1] „Die wilde Fart, der wilde Jäger, Hexen, Gespenster." Schmeller I, 566. Schweizerisch Türst (wilder Jäger)" u. s. w. Ebendaselbst I, 458. Stalder I, 329.

[2] Vgl. Sammlung für altdeutsche Litteratur und Kunst Heft I, S. 43 ff. Narrenbuch S. 394 f.

Der berühmteſte unter dieſen geſpenſtiſchen Heeresführern, der noch von Zeit zu Zeit in den Zeitungen ſpukt, iſt der ſchon genannte Ritter vom Rodenſtein.

Im Odenwalde, ſeitwärts der Bergſtraße, 6 Stunden von Darmſtadt, liegen, mit Epheu und wilden Roſen umwachſen, die Mauern der verfallenen Burg Rodenſtein. Sieben Viertelſtunden davon ſieht man die wenigen Überreſte des alten Schloſſes Schnellerts. Von hier zieht der Rodenſteiner, wenn ein Krieg bevorſteht, bei grauender Nacht aus, mit Roſs und Wagen, mit Heer und Hunden, in luſtigem Getös und Jagen, hörbar, aber nicht ſichtbar, bis nach dem Rodenſteine. Man hört ihn durch eine beſtimmte Hofraite und Scheune des Dorfes Oberkainsbach ſeinen Zug nehmen. Wenn es ſich zum Frieden anläßt, kehrt er in gleichem Zuge, doch ruhiger und ſtiller, zur Burg Schnellerts zurück. Ehe Napoleon im Frühjahr 1815 landete, hatte ſich die Sage verbreitet, der Rodenſteiner ſei wieder in die Kriegsburg gezogen. (Grimm, deutſche Sagen I, 244 ff.) Noch in dieſem Jahre hat ſich die Sage wieder gerührt. Das Frankfurter deutſche Journal enthielt Folgendes: Aus dem Odenwalde, im Merz 1832. Der Glaube u. ſ. w. (Schwäbiſcher Merkur 7 April 1832.) ***

Es iſt über dieſe Sage eine beſondre Schrift erſchienen: Der Burggeiſt auf Rodenſtein oder der Landgeiſt im Odenwalde. Eine alte Volksſage. Frankfurt am Main 1816 [1].

Der Verfaſſer, der ſich in der Vorrede dem Geſpenſterglauben im Allgemeinen geneigt erklärt und die Geiſtergeſchichte im Odenwalde wenigſtens einer ernſten Unterſuchung werth erachtet (S. 43), will zwar das wüthende Heer oder den wilden Jäger nicht mit jenem Landgeiſte verwechſelt wiſſen (S. 37. 39), allein er wird dem größern Sagenzuge nicht widerſtreben können. Seine Schrift enthält die protokollariſchen Aufnahmen, welche bei dem gräflich erbachiſchen Amte Reichelsheim in den Jahren 1743 bis 1764 über ſolche Auszüge ſtattgefunden. Darin kommt aller Heer- und Jagdlärm (S. 24) durch die Lüfte ziehend, gerade ſo vor, wie in den Sagen vom wüthenden Heer und der wilden Jagd. Beſonders iſt, wegen des Nachfolgenden, eine Angabe des Leonh. Hübner von Brensbach vom 20 Dec. 1758 auszuheben (S. 20):

[1] Vgl. auch: Das wilde Heer im Odenwalde, oder der Burggeiſt auf Rodenſtein. Romantiſche Volksmährchen der Pfälzer; von Poſer. Mannheim 1822.

Vorzeiten ſolle ſich dieſer Geiſt auch in Grumbach (eine Stunde von Schnellert) vor einem Haus, worin ehedeſſen ein Schmied gewohnt, gemeldet haben und gemeiniglich allda die Pferde beſchlagen laſſen.

In der Abhandlung „über die Elfen", welche die Brüder Grimm den von ihnen überſetzten Iriſchen Elfenmährchen, Leipzig 1826, vorgeſetzt haben, S. LXXXIV, wird das wüthende Heer, die wüthenden Jäger (?), für den Umzug der Elfen um Weihnachten, wenn die Sonne am tiefſten geſunken iſt, angenommen. Dabei wird bemerkt, der Ausdruck ſelbſt („das wüthende Heer") ſei alt, denn der Dichter Reinfrieds von Braunſchweig (Bl. 4 [b]) ſage: „er rauſchet wie das wüthende Heer," und in einer Erzählung Ruodigers (Königsb. Hdſ.) ſchwöre Einer „bei dem wüthenden Heer."

Allerdings iſt in dem Elfenweſen, in der Maſſe der die Natur erfüllenden untergeordneten Geiſter, Manches aufgegangen, was vorher in beſondrer mythiſcher Geſtaltung beſtanden hatte. Aber wo ſich ein Solches noch ausſcheiden läßt, wo die Geſtalt der größern Götter noch durchſcheint, da dürfen wir nicht bei jener allgemeinern und niedrigern Geiſterwelt ſtehen bleiben. Wenn wir die Elfen in der vorhergegangenen Sage, vom Venusberg, in ihr Recht einzuſetzen verſucht haben, ſo gilt es hier, einem höheren Weſen dasſelbe zu thun. J. Grimm hat ſelbſt (Götting. gel. Anz. 1828, St. 56 [1]) bemerklich gemacht, daß der ſcandinaviſche Odin bei den Sachſen unter dem Namen Woden, bei Hochdeutſchen unter dem von Wuotan verehrt worden. Wie nun in dem Gedichte „Reinfried von Braunſchweig" die vorerwähnte Stelle buchſtäblich läute, iſt mir unbekannt. Aber in der Erzählung Ruodegers geſchieht der Schwur, ſo wie die Stelle in H. von der Hagen Grundriß S. 344 ſteht: bi Wutungis her; alſo nicht beim wüthenden Heer, ſondern beim Heere Wutungs, eines perſönlichen Weſens. Ferner in dem Liede von Heinrich dem Löwen (dieſer ſoll auch unter Reinfried von Braunſchweig gemeint ſein [2]), welches aus einer Handſchrift der öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart, von 1474, in Maßmanns Denkmälern deutſcher Sprache und Litteratur, Heft I, München 1828, Str. 66, S. 132 beginnt:

[1] Grammatik I, 315. 40. 57 bis 59. 290. II, 156. 171. Vgl. Mone II, VI.

[2] [Vgl. oben S. 586. K.]

Von Brünecwick der fürſt und herre
Wolt ſich aber fürbaß gan
Da qwam er under daz woden her
Dae die böſſen geiſte ir wonüg han u. ſ. w.

Wir haben alſo für das wüthende Heer, wie man es jetzt zu ſchreiben pflegt, für das Muotes- oder Wuotes-Heer der Volksſprache in dieſen ältern deutſchen Gedichten ein Wutungs- und Woden-Heer, offenbar das Heer Wuotans, Wodens, Odins. Dafür hat es, außer Andern, auch ſchon Hilſcher in der angeführten Schrift genommen. Folgen wir dieſem Zuge weiter nach dem Norden, ſo treffen wir noch auf deutſchem Boden, in Mecklenburg, das rechte Wort. Unter den dortigen Bauern fand man noch in der Mitte des letztverfloſſenen Jahrhunderts viele Sagen von Wodes Jagd, womit ſie um Weihnachten die Kinder ſchreckten. Sie pflegten auch ehedeſſen einen kleinen Theil des Getreidefeldes ungeſchnitten zu laſſen, tanzten darum und ſangen: „Wode, Wode, hohl dienen Roſſe nu Vader!“ (Frank, Alt und neues Mecklenburg, 1753. S. 57 [1].) Weiterhin in Dänemark erſcheint die wilde Jagd unter den Namen König Waldemars, König Abels, des Brudermörders, Palnatokes oder des Palnajägers. Auch hier zieht der wilde Jäger nächtlich, wie Rodenſtein, von einer Stätte zur andern, durch beſtimmte Bauerhöfe und über deren Dächer hin. (Thiele, Danſke Folkeſagn. D. I. Kjöbenhavn 1819. S. 89 bis 97. II, 63.) Auch hier wird Folgendes erzählt:

Der Palnajäger holt jede Neujahrsnacht drei Hufeiſen auf der einen oder der andern Schmiedwerkſtätte der Inſel Fyen und die Schmiede vergeſſen nicht, dieſelben fertig für ihn auf dem Amboß liegen zu laſſen, denn er legt jedesmal drei Hufbeſchläge von Gold an die Stelle der eiſernen. Kommt er aber und findet die Hufeiſen nicht vor, ſo verſetzt er den Amboß anderswohin, wie er einſt dem Schmiede zu Korup ſeinen großen Amboß auf einen Kirchthurm ſetzte. (Thiele IV. 1823. S. 24 f.)

Setzen wir über den Sund, ſo erzählt Geijer (Svea Rikes Häfder Th. I, Upſala 1825, S. 268):

In Schonen wird noch ein Getös in der Luft, das man zuweilen an November- und Decemberabenden hört, Odins Jagd genannt, nach Nilsſon, Scandinaviſche Fauna II, 106, welcher dieſes Geräuſch von irgend einer gegen Süden ziehenden Seevögelart herleitet.

[1] [J. Grimm, Deutſche Mythologie, zweite Ausgabe I, S. 140 bis 143. H.]

Derſelbe führt (ebendaſ. aus Loccenius, Ant. Sveogoth. C. 3 an, man ſage bei einem nächtlichen, unbekannten Lärm, wie von Roſſen und Wagen, Oden fahre vorbei.

Schon Weſtphalen, Monumenta inedita rerum germanicarum, præcipue cimbricarum [1] et megapolensium bemerkt B. 1 (Leipzig 1739), Præf. S. 58:

Inde parœmia apud Germanos et Suecos[2] nata, nec hodie deleta: die Wode ziehet, Oden kommt vorbey.

Derſelbe B. IV (Leipzig 1745), Præfat. S. 210 f.:

Cultum et memoriam nominis ejus [Othini] ex plurimis conjectionibus produnt dies quartus Wodanstag u. ſ. w. strepitus Wodani, qui a Germanis dicitur Wütenshær, exercitus Wodani, de cujus equis (Odenshæstar) rustici hodieque mira fingunt teste Arrhenio de Templo Upsala p. 9.

Aus Norwegen endlich meldet eine Königs-Saga, die in die Mitte des 13ten Jahrhunderts geſetzt wird, kurz vor dem Friedensſchluſſe zwiſchen Philipp und Inge (im Jahr 1208) habe ſich Odin in Geſtalt eines Reiters einem Schmiede gezeigt und Hufbeſchläge für ſein Pferd verlangt, auch dabei erzählt, daß er jetzt das Land (Norwegen) verlaſſen wolle, um ſich nach Schweden zu begeben (wo damals blutige Bürgerkriege ausgebrochen waren). Der Sagaſchreiber fügt hinzu (Müllers Sagaenbibl. III, 427 f.):

Der Schmied hat dieſes denſelben Winter dem Könige Philipp erzählt, und Einer, der es mit anhörte, hat es uns wiedererzählt.

Greifen wir nun zu den Liedern der Edda zurück, ſo heißt es in dem mythiſchen Geſange Völuſpa, die Weisſagung der Wöle, Str. 24:

Sie [die Wöle] ſah Walküren fernher kommen, verordnet zum Volke der Götter zu reiten; Skuld trägt den Schild, Skögul die andre, Gunnr, Hildr, Göndul und Geir-Skögul. Nun ſind Herjans [Odins] Mädchen aufgezählt, die Walküren, verordnet zu reiten über die Erde. (Edd. I, 42 f.)

Dieſes Reiten der Walküren iſt das erſte Vorzeichen von Balders nahendem Tod und von dem letzten großen Götterkampfe.

Im zweiten Liede von Helgi, dem Wölſungen, ſpricht die Magd

[1] Cimbriſch heißt ihm: Holſtein, Schleswig, Jütland.

[2] Heimskringla, Yngl. S. C. 10: Auch glaubten die Schweden, daß er [Odin] ſich zeige, wenn große Kriege bevorſtehen.

Sigruns, als ſie am Abend zum Grabhügel des Helden gegangen und nun Helgi mit vielen Männern daherreitet:

„Iſt das Blendwerk nur, was mir zu ſehen dünkt, oder iſt es Götterdämmerung? Reiten todte Männer, wo ihr eure Roſſe mit Sporen treibt? oder iſt den Helden Heimfahrt erlaubt?“ Helgi antwortet: „Nicht iſt Blendwerk nur, was dir zu ſehen dünkt, noch iſt Weltende, obgleich du uns ſchaueſt und wir unſre Roſſe mit Sporen treiben, noch iſt den Helden Heimfahrt erlaubt.“ (Grimm I, S. 113 ff. Edda III, 307 ff. [Simrock S. 175. K.])

Alſo das nächtliche Reiten der Todten, die aus den Sälen Odins kommen und Morgens zurückkehrend ihre bleichen Roſſe den gerötheten Luftſteig treten laſſen, wird auch hier als ein Zeichen des Weltendes, des großen Götterkampfes angeſehen. Es ſind Einherien, die bei Odin in Walhall wohnen, aus deſſen Thoren ſie einſt zum letzten Streit ausfahren (Edda I, 174). Voran reitet dann Odin, mit Goldhelm, Harniſch und Speer (jüngere Edda 228).

Und nun reihen ſich an ſolchen Zug auch jene reitenden Todten der deutſchen Sagen an, Emicho, der mit der gewappneten Schaar aus dem Berge und dahin zurück reitet, wie Helgi zum Grabhügel, u. A. m. Selbſt das einſtige Hervorgehn der deutſchen Kaiſer zum letzten Kampfe kommt hiebei in Erinnerung, und der verhängnisvolle Baum mit dem dürren Aſte, an den ſie ihren Schild aufhängen, mahnt an die Weltеſche Yggdraſill, darunter der Aſen Dingſtätte, an welcher täglich große Mühſal zehrt und die im letzten Sturme zittert, doch ſtehen bleibt. Jene Kaiſerſagen freilich tragen längſt das Gepräge chriſtlicher Vorſtellungen.

Bemerkenswerth iſt, daß im normänniſchen Frankreich und England das wilde Heer milites Herlikini, familia Helliquinii hieß, wie es noch jetzt franzöſiſch chasse Hellequin, chasse Hennequin, genannt wird, vielleicht aus alten Erinnerungen von der nordiſchen Heimath an die Sage von des todten Helgi nächtlichem Ausritt [1].

So haben wir, in Sprache und Vorſtellung, von dem unverſtandenen Wortgebrauch durch die noch lebende Volksſage bis zum Zuſammenhang und der Bedeutung in der odiniſchen Glaubenslehre, von unſrer nächſten Umgebung, der ſchwäbiſchen Alb und dem Schwarzwalde,

[1] Chasse Hennequin, Tristan le Voyageur II, 350 f. Roquefort, Glossaire I, 746 s. v. Hellequin. Minstrelsy, 5 ed. II, 127 bis 130.

durch den Odenwald und das nördliche Deutſchland, über die däniſchen Inſeln nach Schweden und Norwegen die Spuren des Wuotansheeres nachweiſen können; beim Schmiede zu Grumbach im Odenwalde, bei dem auf der Inſel Fyen und zuletzt bei dem norwegiſchen, hat der kriegbringende Odin ſein Roſs Sleipner beſchlagen laſſen, in Mecklenburg aber ließ man dieſem ſein Futter auf dem Felde ſtehen. Was das nächtliche Geräuſch ſei, bei dem man an jenen Heereszug, jene wilde Jagd gedacht, ob nächtliche Stürme, ob Zugvögel, ob die ſogenannten Stimmen aus der Höhe u. ſ. w., laſſen wir unentſchieden; die Natur hat manche brauſende Stimme, die in der dunkeln Nacht wunderbarer und ſchreckhafter vernommen wird. Aber noch jetzt, wenn nächtlich der Wald rauſcht und zerriſſenes Gewölk vorüberjagt, hören wir, unerkannt, jenen gewaltigen Geiſt über uns hinfahren, der einſt germaniſche Völker wie Meereswogen aufgewühlt und umgetrieben hat.

8. Die Schildbürger. (Die Schwabenſtreiche[1].)

Das komiſche Element der Sagenpoeſie haben wir bisher nur inſoweit berührt, als dasſelbe ſich Sagenbildungen von ernſter Richtung beigemiſcht hatte. Schon in die nordiſche Götterſage fanden wir es aufgenommen, namentlich in die Abenteuer Thors und Aſalokis im Rieſenlande. Die deutſche Heldenſage hat uns Charaktere vorgeführt, welche, wenigſtens im Verlaufe der Zeit, humoriſtiſches Gepräg erhalten hatten, den Mönch Ilſan, den alten Meiſter Hildebrand. Auch unter den Kaiſerſagen fand ſich Einiges dieſer Art. Manche von den ſcherzhaften Erzählungen der Dichter des 13ten und 14ten Jahrhunderts mögen auch aus einheimiſcher Volksſage hervorgegangen ſein, während ein größerer Theil aus altfranzöſiſchen Mähren entlehnt iſt. Wenn in

[1] Boners Edelſtein, S. 220, V. 55 f. Gouchsperk. Freidank, der im Jahr 1229 ſein gnomologiſches Werk beendigte: Wiſiu wort unt tumbiu werc, diu habent die von Gouchesberc. [W. Grimm in (K.)] Göttingiſche gelehrte Anzeigen 76ſtes St., 12 Mai 1832, S. 760, in der Anzeige von: Le Pantcha-Tantra, ou les cinq ruses, fables du Brahme Vichnou-Sarma; aventures de Paramarta et autres contes, le tout traduit pour la première fois sur les originaux indiens; par M. l'abbé J. A. Dubois. 415 Seiten in 8. Paris, J. S. Merlin, 1826: „Die Abenteuer des Paramarta ſind indiſche Schwabenſtreiche.“ Buchan I, 260, 3 f. Stahl, Weſtphäliſche Sagen 34 ff.: der Hick. Th. Wright, Early Mysteries S. 93 bis 106.

den Heldengedichten der Mönch Ilsan nur eine Nebenrolle spielt, so traten weiterhin geistliche Personen als die Helden besondrer Schwankbücher auf. Ein solches war schon im 13ten Jahrhundert das Gedicht vom Pfaffen Amis, von dem, obwohl aus fremder Quelle, Mehreres berichtet wird, was nachher von Eulenspiegel erzählt wurde. (Gedruckt in: Coloczaer Codex altdeutscher Gedichte, herausgegeben von Mailath und Köffinger, Pesth 1817, und neuerlich in Benekes Beiträgen zur Kenntnis der altdeutschen Sprache und Litteratur, 2te Hälfte, Göttingen 1832.) Geschichtliche Personen geistlichen Standes, welche zu komischen Sagenhelden erhoben wurden, sind der Pfarrherr von Kalenberg aus dem 14ten und Peter Leu, von Schwäbisch Hall, Helfer des Priesters zu Westheim, aus dem 15ten Jahrhundert (beide Schwankbücher in H. von der Hagen Narrenbuch, Halle 1811). Aber auch aus der Mitte des Volkes selbst erstanden lustige Personen. Der Bauer Morolf (Marcolph) zwar, der seinen ungeschlachten Witz gegen die hohe Weisheit des Königs Salomon in Wettgesprächen mißt, stammt ursprünglich aus dem Orient her und war den europäischen Völkern des Mittelalters gemeinsam. (Das deutsche Gedicht, wahrscheinlich des 14ten Jahrhunderts, ist gedruckt in H. von der Hagen und Büschings Deutschen Gedichten des Mittelalters, B. I. Berlin 1808. Als prosaisches Volksbuch war Marcolph im 16ten Jahrhundert in Umlauf gebracht; Görres Volksbücher 188 ff.) Deutsches Gewächs dagegen sind Eulenspiegel und Klaus Narr. Ersterer ist durch das noch gangbare Volksbuch, das seine Streiche erzählt, hinreichend bekannt [1]. Klaus Narr ist eine geschichtliche Person [2] im letzten Viertel des 15ten und der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts.

Wir belassen es bei einer summarischen Anzeige dieser einzelnen possenhaften Charaktere und handeln zum Schluß unsrer deutschen Sagengeschichte noch etwas ausführlicher von denjenigen Volkssagen, welche darauf abzielten, der ergetzlichen Thorheit irgendwo auf deutschem Boden ihren besondern Sitz, ihr eigenes Reich zu begründen. Den Vorzug, hiefür erlesen zu sein, schoben sich die verschiedenen deutschen Stämme wechselseitig zu und zurück und jeder suchte denselben wenigstens einem

[1] [Schriften II, 561. K.]
[2] [Schriften II, 562. K.]

einzelnen Orte seines Gebietes zuzuweisen. Besonders wohl bedacht aber war bei diesem Wettstreite unser auch hierin gesegnetes Schwabenland, so daß man sich über die ganze Art der hier in Betracht kommenden Schwänke am leichtesten durch das eine Wort „Schwabenstreiche" verständlich macht.

Die älteste Spur von solchen mag Dasjenige sein, was wir bei den Sagen der Heruler von der Flucht dieses von den Langobarden aufs Haupt geschlagenen Volkes erzählen hörten. Paulus Diaconus (de gestis Langobardorum, 8tes Jahrhundert, B. I, C. 20 [1]) berichtet davon Folgendes:

Über die Schaaren der Heruler aber, wie sie, da und dorthin zerstreut, entflohen, kam solcher Zorn des Himmels, daß sie die blühenden Flachsfelder (viridantia camporum lina cernentes) für schwimmbare Wasser ansahen und, indem sie die Arme zum Schwimmen ausbreiteten, von den Schwertern der Feinde grausam erschlagen wurden.

Mag die Absicht dieser heruliſch-langobardiſchen Sage zunächst auch nur die gewesen sein, die große, zur völligen Verblendung gewordene Bestürzung [2] der fliehenden Heruler auszudrücken, so finden wir doch das Gleiche, lange nachher, von den sieben Schwaben und den Schildbürgern als einen ihrer Thorenstreiche erzählt. (Vgl. Narrenbuch 493. Volksbüchlein 128 f. 171 [3].)

Im 10ten Jahrhundert erscheinen bereits die Schwaben, wie sie überall den Vorstreit hatten, an der Spitze lächerlicher Geschichten, jedoch in der Art, daß sie selbst die Schälke sind. In Eberts Überlieferungen zur Geschichte, Litteratur und Kunst der Vor- und Mittwelt, B. I, St. 1, Dresden 1826 [4], sind aus einer im 10ten Jahrhundert geschriebenen Pergamenthandschrift der Wolfenbüttler Bibliothek mehrere lateinische Gedichte mit übergeschriebenen meist deutschen Benennungen der Tonweisen bekannt gemacht, welche, wie neuerlich Lachmann

[1] Auch in Aimoins Excerpten aus Paulus, B. II, C. 13. Deutsche Sagen I, 33. [Vgl. Schriften I, 460 f. W. Wackernagel in Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum 6, 258. K.]

[2] Vgl. Grimms Geschichte der deutschen Sprache S. 459.

[3] H. Sachs, Kemptener Ausgabe I, 947a: hänsen weyler = Galgen?

[4] [Neuer Abdruck in Müllenhoffs und Scherers Denkmälern deutscher Poesie und Prosa S. 28. 311. K.]

gezeigt hat, derjenigen freieren Versart angehörten, die man in der altdeutschen Dichtkunst mit dem Namen der Leiche bezeichnete. Unter jenen lateinischen Stücken befinden sich zwei von geringem Umfang, welche hieher einschlagen. Das eine, mit der Überschrift: Modus Florum, hebt an (S. 79):

Mendosam quam cantilenam ago
puerulis commendatam dabo,
quo modulos per mendaces risum
auditoribus ingentem ferant.

Der Inhalt aber ist dieser:

Ein König hatte eine schöne Tochter, deren Freiern er die Bedingung vorlegte, es solle sie Derjenige heimführen, welcher so lügen könne, daß der König mit eigenem Munde ihn als Lügner anerkennen müsse. Alsbald hob der Schwabe an: „Ich war allein auf die Jagd gegangen und hatte einen Hasen erlegt. Ich löf' ihm den Kopf mit der Haut ab. Als ich nun den abgeschnittenen Hasenkopf mit der Hand aufhebe, fließen aus seinem linken Ohre hundert schefflige Maaß Honig, und wie ich das andre berühre, quillen ebenso viel Goldmünzen heraus; diese bind' ich in die Haut ein. Als ich aber den Hasen zerlege, find' ich im äußersten Schwanzende einen königlichen Brief versteckt, welcher bekräftigt, daß der König mein Leibeigener sei." 'Lügenwerk!' schrie da der König, 'der Brief und du!' So hatte der Schwabe den König betrogen und ward dessen Tochtermann.

Das zweite dieser Stücke des 10ten Jahrhunderts, überschrieben: Modus Liebinc[1], schreibt die Geschichte vom Schneekind, welche später, im 13ten Jahrhundert, in französischer und deutscher Erzählung vorkommt, gleichfalls einem Schwaben zu. Am Eingang steht ein ähnlicher Aufruf, wie beim vorigen (S. 80):

Advertite, omnes populi, ridiculum, et audite, quomodo Suevum mulier et ipse illam defr[a]udaret.

Ein Kaufmann von Konstanz (Constantiæ civis Suevulus) kam nach einer zweijährigen Fahrt über Meer in die Heimath zurück und fand unerwartet auf dem Arme seiner Frau einen kleinen Erben. Sie vertraute dem erstaunten Gemahl, sie habe einst in den Alpen ihren Durst mit Schnee gestillt und sei davon fruchtbar geworden. Nach fünf Jahren und drüber machte der Kaufmann wieder eine Seefahrt und nahm den Knaben mit sich. Jenseits des

[1] [Müllenhoff, Denkmäler S. 29. 312. Uhlands Schriften III, 220. 321. K.]

Meers verkaufte er denſelben um 100 Pfund. Bei der Rückkehr meldete er ſeiner Frau, ſie ſeien durch den Sturm auf eine Sandbank geworfen worden und hier habe die Sonne ſo heftig gebrannt, daß der Schneeſohn zerſchmolzen:

Sic perfidam Suevus conjugem deluserat,
sic fraus fraudem vicerat,
nam quem genuit nix, recte hunc sol liquefecit.

Anders, längſt nicht mehr im Charakter der klugen Schälke, finden wir die Schwaben 500 Jahre ſpäter, in den Schwänken des 16ten Jahrhunderts, dargeſtellt. Zwiſchen inne muß Manches liegen, was den Übergang vermittelt[1].

Von dem Hauptabenteuer der 7 oder 9 Schwaben ſteht die älteſte, mir bekannte Erzählung in Kirchhofs Wendunmuth; Frankfurt 1563, Bl. 281[b] bis 283[a], C. 274 [I, 318 bei Öſterley. K.][2].

Von neun Schwaben ein Hiſtori.

Neun Schwaben, liſet man im buch der alten ungeſchehenen ding, wolten auch die welt erfaren und unſers Herrgotts roch zu Trier, darnach fürter das heiligthumb zu Ach beſuchen unnd ablaß holen. Damit ſie nun deſto ſicherer wandelten, ſahen ſie für gut an, daß ſie einen ſtarcken unnd langen ſpieß machen lieſſen, daran ſie alle neun, der küneſt unnd mannlicheſt geharneſt zuvorderſt gienge. Diſe ire reiß begab ſich aber im Julio oder Hewmonat, unnd als ſie eins tags ein ſehr weiten weg gezogen, darzu auch noch gar ferrn ins dorff, da ſie die nacht bleiben musten, hetten, unnd im dunckelen über ein wiſen oder matten giengen, flog der groſſen roſskeffer oder hurnuſſeln eine nit weit von inen hinder einer ſtauden unnd brumlet feindtlich. Darumb der vorderſt erſchrack, daß er den ſpieß ſchier hett fallen laſſen [und einen heimlichen ſtreichen ließ]; ſprach zu ſeinen geſellen: „Loſend, loſend! Gott! ich hör ein trummel.“ Die anderen ſagten, es wer inen auch alſo, [unnd der zu nechſt nach dem vorderſten an der reig war, entpfieng den geſtanck deß blintſchleichen ſeines geſellen in die naſen und ſprach: „Etwas iſt one zweiffel vorhanden, denn ich ſchmeck das pulffer und die zündſtrick“.] Im hui begund der geharniſchte zu fliehen, ſprang über ein zaun, do lag ongefer noch ein rechen (denn es hetten daſelbſt die leut den tag heuw gemachet), darauff trat er, daß ihn der ſtiel auff die naſen ſchlug: „O wei owei,“ ſchrey er, „niem mich

[1] Langebek, Scriptores rerum danicarum I, 70:
Swevia promissa percepta[o?] munera[e?] frangit,
Vitat turpe loqvi, qvia nobilis atqve superba.
Charakteriſtik vieler Länder und Volksſtämme.

[2] Ein Lied gleichen Inhalts ſ. im Wunderhorn II, 445.

gefangen! ich gib mich." Die anderen hupfften alle einer vber den andern hernach, und rufften: „Gibſtu dich, ſo gib ich mich auch." Letzlich wurden ſie gewar, daß ſie betrogen waren, unnd damit ſie derhalben nit geſpeiet würden, verſchwuren ſie vndereinander, ſtillzuſchweigen, biß ſo lang einer das maul auffthet. Der andern gefahr, die inen zu handen kam, mag die erſte nit verglichen werden; denn nach etlichen tagen trug ſie ir weg durch das brachfeld und ſaß ein haß in der ſonnen, ſich mit den vordern lauffen umb den kopff butzende. Dieſen erſahen ſie, blieben zu berahtſchlagen, was hierinnen das wenigſt geferliche wer, beſtehen. Einer auß inen ſprach gantz gehertzt (etliche wöllen, es ſei der hinderſte geweſen): „Rageneurle! gang anher, Rageneurle!" „O Gott!" ſagt der vorderſt, „wenn du hie ſtündeſt, da ich ſtand, du würdeſt mit nichten ſagen: 'Rageneurle, gang anher!'" Hub in dem an ſich zu ſegnen mit dem heiligen creutz, ruft Gott umb hilff an, und zum letſten, als nichts helffen wolt, daß der haß außm weg kem, ſchrey er aus groſſer furcht: „Hau hurlehau, hau hau!" Von dieſer ſtimm erſchrack der haß und lieff darvon. Der keck aber ſprach: „Nun ſihe ich, das ein hurlehau beſſer dann tauſent Gotthelff iſt." Fürter, nach dem ſie yetzund an die Moſel, ein moſicht ſtill und tieff waſſer, kamen, darüber nit vil brucken gemacht, ſondern an mehrern orten man ſich muß in ſchiffen überführen laſſen, und dieweil ſie deſſen unberichtet, rufften ſie zu einem mann, der yenſeit deß waſſers ſein arbeit volnbracht, wie man hinüber kommen möchte. Derſelbig verſtund von wegen der weite, auch der ſprach halben nit, was ſie wolten, und fragt auff ſein trieriſche ſprach: „Wat, wat?" das iſt: was, was? So meineten ſie, er ſagte, ſie ſolten waten, und hub an der vorderſt hinüber zu gehen. Er vermochte aber es nit gar lang, umb des ſchlams und der tieffe willen, antreiben, fiel hinunder und ertranck. Als die andern diſes hut, den der wind an das ufer auff yener ſeiten getriben, ſahen, und ein froſch darbey ſaß und quacket „Wat, wat, wat," das eben lautet wie ſie das maul in dieſem wort vnd dergleichen weit auffſperren, hielten ſie es darfür, ir geſell ruffet inen, ſich hernacher zu machen, verſtunden es wol, unnd ſagten vndereinander: „Kan er überhin waten, warumb wir nit auch?" Unnd ſind alſo alle neun ertruncken, und durch unverſtand der ſprach und den leidigen froſch yemerlich umbgebracht.

Es ſein d'Schwaben hierdurch nit gſchmecht,
In frölichkeit es ſo hingeht.
Ein yeder gfellt im ſelber baß,
Andre wiſſen von im auch was.
Drumb wer nit auch wil ſchimpff verſtahn,
Der ſoll vorhin vom ſchimpffen lan;
Allweg findt yeder ſeinen mann.

Nicht bloß mit dem Haſen und dem Spieße, auch mit den gelben Füßen und mit der Nuß[1] wurden die Schwaben geneckt. Auch hievon berichtet Kirchhof im Wendunmuth, Bl. 218. Nr. 199 [I, 244 bei Öſterley. K.]. Ein Schwab und ein Schweizer treffen ſich im Elſaß, auf dem Wege von Schlettſtadt nach Straßburg, und wandern zuſammen.

Wie dieſe zwen alſo bey eim waſſer hergiengen, ermanet einer den andern, ein gricht krebs zu fahen. Der Schwab aber fieng fröſch für krebs, und ſo offt er einen erwütſchet, jahe er: „Lug, Uli (ſo hieß der Schweitzer)! ich hab wider oinen mit oim gelben bainle.“

Item auff dem weg fand ohngeferd der Schwab ein keſten oder caſtanean, die hub er auff und ſprach mit freuden: „Lug, Uli, lug! ein ſchöns und guts nüßle, das iſt in ein läderle gneiet.“ Der Schweitzer bſahe es eigentlich und ſagt mit groſſem verwundern: „Gugcken gugcken, das iſt by Gotts chrüz ein finer ſchnider gſyn unnd hat gar ein ſubers nödeli chönnen machen.“ Meinet, oben das ort gegem ſtil geſtanden wer die naht, da das lederlin wer zugenehet.

Hollender, die kein butter eſſen u. ſ. w. ***

(Ein langes Verzeichnis dieſer Art vgl. Eſchenburgs Denkmäler S. 417.) Dem Schwaben ſehen wir hier einen andern Landsmann, den Schweizer, beigeſellt und ſo war überhaupt der Scherz keineswegs auf die Schwaben beſchränkt. Kirchhof weiß auch von drei Baiern ein artiges Abenteuer zu erzählen (C. 200. Bl. 219 f. [I, 246 bei Öſterley. K.]). „Von den Heſſen und irem Nammen“ hat er ebenfalls ein beſondres Capitel (Bl. 248[b] ff. [I, 280 bei Öſterley. K.]), worin er jedoch, ſelbſt ein Heſſe, nicht recht mit der Sprache herausrückt, vielmehr ſeine Landsleute hitzig gegen Dasjenige vertheidigt, was man ihnen aufmutze. Fiſchart, der berühmte deutſche Humoriſt in der zweiten Hälfte des 16ten Jahrhunderts, iſt voll von neckiſchen Anſpielungen nach allen Theilen des deutſchen Landes.

Nicht unbeachtet darf bleiben, daß die Erzählungen der Schwabenſtreiche großentheils von Schwaben ſelbſt ausgegangen zu ſein ſcheinen; vgl. Volksbüchlein 169. Von einigen, die am früheſten in Bebels, unſres Landsmanns, Facetiis zu finden ſind und von da zu Kirchhof und Andern übergiengen, wird nachher beſonders die Rede ſein. Noch neuerlich hat ein Schwabe, Aurbacher in München, „ein Volksbüchlein,“

[1] Pauli, Schimpf und Ernſt. 1535. Bl. 16. Schwaben, Nüſſe. [Schauſpiele des Herzogs H. J. v. Braunſchweig S. 306. 868 f. H.]

München 1827, ohne seinen Namen, ausgehen lassen, in welchem ein beträchtlicher Abschnitt den Abenteuern der 7 Schwaben gewidmet ist. Die Composition, die Darstellung und auch sonst Vieles vom Inhalt ist allerdings eigene Arbeit des Herausgebers, aber auf alte Volkssage gebaut. Eines der Capitel ist überschrieben (S. 127): „Wie unsre Schwaben durch das blaue Meer schwimmen, ohne zu ersaufen;" dieß ist in der Hauptsache jenes blühende Leinfeld der Heruler, und zwar, nach besondrer Versicherung (S. 171), aus mündlicher Volkssage entnommen.

Kunstreich hat, um zum 16ten Jahrhundert zurückzukehren, Hans Sachs drei Schwänke der besprochenen Art in einem Meistergesange zusammengestellt, welchen Götz in seiner Auswahl aus dessen Gedichten, 2tes Bändchen, Nürnberg 1829, S. 104 ff. nach einer alten Handschrift herausgegeben hat. In jeder der drei Strophen, aus welcher Zahl häufig das meistersängerische Lied besteht, ist je ein deutscher Volksstamm, Franke, Schwabe und Baier, mit einem thörichten Dictum aufgezogen, alle drei Dicta aber sind dadurch zur Einheit verbunden, daß sie sämmtlich, als von einem gemeinsamen Nationalinteresse, vom Trinken handeln:

Nun hört artlicher schwänke drey u. s. w. ***

So traten Thoren aus verschiedenen deutschen Gauen an den Schwabenspieß. Es kam aber darauf an, eine wenigstens ideale Einheit des närrischen Deutschlands zu begründen, und diese kam gegen den Schluß des 16ten Jahrhunderts in dem Buche von den Schildbürgern glücklich zu Stande. Die älteste, bekannte Ausgabe dieses Buches ist:

Der Schiltbürger, wunderseltzame, abentheurliche, unerhörte und bißher unbeschriebene Geschichten und Thaten der Schiltbürger in Misnopotamia durch M. Aleph, Beth, Gimaul, Paul Brachfeld, 1597. (Narrenbuch 440 f.) [1]

Die Geschichte ist durch verschiedene Fortsetzungen erweitert worden und hat sich in mehrfachen nachfolgenden Ausgaben, die zum Theil auch den Titel des Lalenbuchs führen, im Volke verbreitet. In etwas erneuerter Schreibart steht sie in H. von der Hagen Narrenbuch, wo auch die Litteratur angegeben ist, womit die lehrreiche Recension in der

[1] Über das dänische, eigentlich jütländische, wie es scheint, erst in den 1700er Jahren zusammengetragene, Volksbuch: Beretning om de vidtbekjendte Molboers vise Gjerninger og dappre Bedrifter s. Nyerup, Morskabsläsning. 1816. S. 274 bis 277. Vgl. Narrenbuch 492 f. [Schriften II, 564 f. K.]

Leipziger Litteraturzeitung 1812, S. 1282 bis 1301 (von Grimm) zu vergleichen iſt. Koberſtein S. 129 [4te Aufl. I, 441 ff. K.]. Ein Theil der darin enthaltenen Erzählungen iſt in den Volksmährchen von Peter Lebrecht (Tieck, Th. 3) bearbeitet.

Die Anlage des Buchs, welche, wie mehreres Andere, etwas von gelehrter Hand verräth, iſt folgende:

Die Einwohner des Dorfes Schilde (ein jetziges Städtchen Schilda liegt in Oberſachſen; Narrenbuch 440) ſtammten von einem griechiſchen Weiſen ab und waren durch ihre eigene Weisheit ſo berühmt, daß ſie überall hin von Königen und Fürſten berufen wurden, welche ihren Rath benützen wollten. Weil aber über dieſer Abweſenheit das Hausweſen zu Grunde gieng, ſo wurden ſie von ihren Weibern dringend zurückberufen, und damit ſie nicht wieder ihrer Weisheit wegen nach auswärts abgefordert werden möchten, beſchloſſen ſie, ſich mit Macht auf die Thorheit zu werfen. Sie bringen es hierin wirklich ſehr weit, obgleich noch lange die leidige Weisheit, wie ein alter, abgeſtümmelter Weidenbaum, immer wieder ausſchlagen will (S. 92). Durch eine Reihe der ſeltſamſten Streiche ſteigert ſich aber ihre Narrheit bis dahin, daß ſie in Verfolgung eines ihnen höchſt gefährlich ſcheinenden Maushundes (einer Katze) ihr ganzes Dorf durch Feuer zerſtören und dann ſich in der Welt zerſtreuen, wodurch ihr Geſchlecht ſich aller Orten verbreitet hat.

Von den närriſchen Streichen dieſes wunderlichen Völkchens mögen folgende zur Schau ſtehen, wobei ich beſonders wieder ſolche berückſichtigt habe, die ſich als ſchwäbiſches Bundescontingent nachweiſen laſſen: Der Kuckuck, S. 193 f.*** Der Krebs, S. 199 bis 202.***

Die erſte dieſer beiden Geſchichten[1], nebſt einer andern, gleichfalls in den Schildbürgern vorkommenden, iſt bereits in unſres Bebels, bald nach 1506 zuſammengetragenen Facetiis B. I, S. 52 f., und zwar von den Nachbarn ſeines Geburtsorts, den Bauern von Mundingen bei Ehingen, erzählt. Ebendaſelbſt (B. III, S. 175) findet ſich die zweite Anekdote vom Krebs, doch mit fehlender Spitze, wieder auf einen Schneider zu Mundingen angewandt. Narrenbuch S. 433 bis 436. Aus Bebels Facetiis kamen ſie in Kirchhofs Wendunmuth (Bl. 268[b] bis 269[b]. 284).

[1] Zu unterſuchen wäre überhaupt noch das nach Pfiſters Notizen in der k. Privatbibliothek befindliche Manuſcript: Augustani Tunger, procuratoris curiæ constantiensis, ad Eberhardum com. de Wirtemberg Facetiæ latinæ et germanicæ, 1486, mit artigen Federzeichnungen. [Es ſcheint verloren. K.]

Die meiſten Schwänke der Schildbürger ſind ohne Zweifel altüberlieferte, wie dieß eben von einzelnen gezeigt worden; aber unverkennbar iſt in dieſem Büchlein die Hand eines bis jetzt unbekannten Meiſters über ſie gekommen, der ſie zu einem wohlgefälligen Ganzen geordnet, oder, wenn etwa ſchon ein früher Zuſammentrag vor ihm lag, dieſem die rechte und volle Geſtaltung gegeben hat. Es iſt ein Guß der ruhigen, ſchalkhaft feierlichen und doch bis in das Einzelſte lebendigen Darſtellung. Natürlichkeiten fehlen hier ſo wenig, als in andern Schriften jenes Zeitraums, aber es verhehlt ſich auch nicht ein feiner, ſtill und tief beobachtender Geiſt. Ein ſolcher bewährt ſich in der Aufgabe des urſprünglichen Ganzen, wie in ihrer Löſung. Dieſe Aufgabe war nicht etwa bloß, die Kleinſtädterei und Pfahlbürgerei (vgl. Narrenbuch S. 426) zu parodieren, vielmehr die wunderbare Miſchung von Weisheit und Thorheit in der menſchlichen Natur überhaupt darzulegen. Narrheit und Verſtändigkeit (der ſchlaue und der thörichte Schwabe) ſind hier, wie Zettel und Eintrag, mit ſicherer Hand zu einem ergetzlichen Gewebe verſchlungen[1]. Wie ſich im heroiſchen Nibelungenliede die verſchiedenen deutſchen Heldenkreiſe zu einem gleichmäßigen Ganzen verſchmolzen, ſo haben wir in den Schildbürgern das Nibelungenlied der deutſchen Schwabenſtreiche.

1 [Schriften II, 565. K.]

Zweiter Theil.

Zur romanischen Sagengeschichte.

Es war meine Absicht, mit der germanischen Sagengeschichte die der romanischen Völker, d. h. derjenigen, deren Sprachen aus der Vermischung der altlateinischen mit andern, vorzüglich germanischen Idiomen hervorgegangen sind, insoweit zu verbinden, als bei diesen Völkern, mit den Einflüssen der germanischen Eroberungen überhaupt, auch die Sagenpoesie der Eroberer sich wirksam und fruchtbar erwiesen hat. Die Völker, welche hiebei, in größerem oder geringerem Maaß, in Betracht kamen, sind die des jetzigen Frankreichs, der britischen Inseln, der iberischen und italischen Halbinsel. Der germanische Antheil an der Sagendichtung dieser Völker ist allerdings von sehr verschiedener Art. Bald sind sie selbst, der romanisierten Sprache unerachtet, noch vorwiegend germanische geblieben und haben auch ihrer neuentwickelten Sage diesen Charakter aufgeprägt, bald haben sie bei mehrerer nationaler Entfremdung doch germanische Sagen und gemeinsame Sagenstoffe in sich aufgenommen, bald haben sie solche nur mittelbar, durch andre romanische Völker, erhalten, bald endlich ist in ihnen nur eine allgemeinere und entferntere Nachwirkung germanischen Wesens bemerkbar geblieben. Näher war die germanische Verwandtschaft der englischen und französischen, entfernter die der spanischen und italischen Sagen.

Nachdem uns jetzt nur sehr wenige Zeit noch übrig ist, welche der romanischen Sage überhaupt gewidmet werden kann, so stand ich in der Wahl, ob ich diese übrigen Stunden eher der englischen oder der französischen Sagengeschichte, soweit möglich, bestimmen sollte. Für erstere, die englische und die des benachbarten Südschottlands sprach, daß es sich hier von Völkern handelte, bei denen die germanische Art

vorherrschend und deren Sprache, des normannischen Einflusses unerachtet, im Grund eine germanische blieb, daher auch J. Grimm in seine deutsche Grammatik die englische Sprache mitaufgenommen hat. Die angelsächsische Periode fällt ohnehin in unvermischtem Sprachbestande noch gänzlich auf germanische Seite. Wäre von Anfang an bezweckt gewesen, einzig die germanische Sagengeschichte darzustellen, so wären auch angelsächsische, englische und südschottische Sagen am natürlichsten zu ihr geschlagen worden. Sollten aber die vermischten Sprachen eine besondre Abtheilung, als romanische Sagengeschichte, ausmachen, so schien es von Interesse, auf ihrer Seite einestheils noch das germanische, anderntheils das romanische Element vorwiegend beobachten zu können.

Gleichwohl entschied ich mich dafür, die noch übrige Frist der französischen Sage einzuräumen; nicht bloß, weil für die englisch-schottische doch nur eine summarische Übersicht noch möglich gewesen wäre, sondern vorzüglich, weil ich wenigstens an einem vorherrschend romanischen Sprach- und Volksstamme die germanische Nachwirkung zeigen zu können wünschte.

Französische Sage.

Die bedeutendern Sagenbildungen, die sich in nordfranzösischer Sprache (zum Unterschied der provenzalischen) gestaltet haben, lassen sich auf drei verschiedene Kreise zurückführen:

1) den fränkischen,
2) den normannischen,
3) den keltischen.

Von unsrem germanischen Standpunkt aus haben wir es nur mit den beiden erstern zu thun, d. h. mit denjenigen Sagenbildungen, welche unter dem vorwaltenden Einfluß und auf dem nationalen Sagengrunde der fränkischen und skandinavischen Eroberer Galliens zu Stande gekommen sind. Der dritte, keltische Kreis, wohin vorzüglich die Dichtungen vom König Artus und seiner Tafelrunde gehören, hat seine Heimath in denjenigen Gegenden, in welche sich altgallische Sprache und Sage, von frühern römischen und nachherigen germanischen Einwirkungen verdrängt, zurückgezogen hatte, nemlich in der Bretagne und auf den gegenüberliegenden britischen Landenden, in Kornwallis und

Wallis. Zwar ist auch dieser Sagenkreis von den romanisierten Normannen mit Vorliebe bearbeitet worden, aber schon in einem mittelalterlich-ritterlichen Sinne, wobei weder der ursprüngliche Geist der keltischen Mythen, noch das ältere germanische Wesen mehr obwaltet. Wir beschränken uns somit auf die zwei erstgenannten Kreise, den fränkischen und den normannischen, und machen uns auch bei diesen nicht sowohl mehr die abhandelnde Erörterung, als die unmittelbare Darstellung der bedeutendsten Gestalten zur Aufgabe.

I. Fränkischer Sagenkreis.

Es hat sich in altfranzösischer Sprache ein großer epischer Cyklus gebildet, der sich um Karln den Großen [1] als seinen Mittelpunkt bewegt. Die dahin gehörenden vielen und umfangreichen Gedichte sind noch weit zum größten Theile ungedruckt. Erst in neuester Zeit hat sich ihnen in Frankreich selbst eine anerkennendere und thätigere Theilnahme zugewandt. Bei solchen Umständen gibt es auch noch keine irgend befriedigende, litterarisch-sagengeschichtliche Darstellung dieses epischen Kreises. Für jetzt ist über denselben, obwohl zum Theil mehr hinsichtlich der Übertragungen und Umarbeitungen der altfranzösischen Dichtwerke in andre Sprachen, in folgenden Schriften Auskunft zu finden:

Dippoldt, Leben Kaiser Karls des Großen. Tübingen 1810; in der Beil. D: Poesie und Sagen von Karl dem Großen.

Görres, die teutschen Volksbücher. Heidelberg 1807, S. 99 ff., aus Anlaß des Volksbuchs von den Heimonskindern.

F. W. Val. Schmidt, Über die italiänischen Heldengedichte aus dem Sagenkreis Karls des Großen. Berlin 1820.

Derselbe in der Recension von Dunlop, History of fiction, Wiener Jahrbücher der Litteratur 1825. Bd. 31.

Paris, in der Einleitung zu seiner nachher anzuführenden Ausgabe des Romans: Berte aus grans piés. Paris 1832 [2].

„Über das altfranzösische Epos" habe ich in der Zeitschrift „die Musen," herausgegeben von Fouqué und Neumann, Berlin 1812, eine Abhandlung eingerückt, worin ich von den Gedichten dieses Heldenkreises

[1] Über Charlemaines vgl. Grammatik III, 320.

[2] [Vgl. weiter meine Ausgabe des Karlmeinet, Stuttgart 1858, S. 852 f. Histoire poétique de Charlemagne, par Gaston Paris. Paris 1865. K.]

Nachricht gab, soweit mir solche vorzüglich aus altfranzösischen Handschriften der Pariser Bibliothek bekannt geworden waren.

Ausgaben einzelner Gedichte oder größerer Bruchstücke aus solchen werde ich bei der Aufzählung der Dichtungen selbst namhaft machen.

Der Umfang dieser karolingischen Heldensage ist nach den allgemeinsten Umrissen dieser [1]:

Nachdem Karl, in früher Jugend durch die Ränke seiner Stiefbrüder von seinem Erbe verstoßen und in die Dienste eines sarazenischen Königs in Spanien eingetreten, sich den väterlichen Thron wieder erkämpft hat, muß er sich in Kriegen mit Auswärtigen und mit widerspenstigen Vasallen zwölf Genossen durch Streit gewinnen, die ihm fortan als geharnischte Apostel zur Seite stehn, um mit ihm die Sache der Christenheit auszufechten. Sie ziehen zum heiligen Grabe und durch eine Glorie, die im Tempel über ihren Häuptern erscheint, werden sie als Streiter Gottes anerkannt und geweiht. Als solche kämpfen sie in vielfachen Feldzügen gegen die heidnischen Sachsen und gegen die Ungläubigen in Spanien, bis sie endlich, nach vielen wunderreichen Thaten und Schicksalen, durch den Judas Ganelon verrathen, im Thale Roncesval, in den Pyrenäen, gemeinsamen Helden- und Märtyrertod erleiden. Karl selbst und Einige aus der Zahl bleiben zwar am Leben, doch nur um Jene zu rächen, zu verherrlichen und zeitlebens zu betrauern. An diesen Kern des Epos aber schließen sich in aufsteigender Linie, zu Pipin und Karl Martell, und in absteigender zu Karls Nachfolgern und den Nachkommen seiner Helden, sowie in Nebenzweigen, noch viele andre Heldengeschichten an.

Dieß der Umfang der Sage. Den Zusammenhang der zahlreichen und manigfaltigen Gedichte bilden innerlich: der alterthümliche Heldengeist, nicht mehr mythisch-riesenhaft, zuweilen schon ritterlicher Galanterie zugeneigt, aber voll heroischer Freudigkeit; der religiöse Nimbus, der die Helden umgibt; die durchgehende Charakteristik der bedeutenderen unter ihnen: Karls ruhige, zuweilen starre, mehr leitende als selbstthätige Haltung; des Herzogs Naimes von Baiern bedächtiges Alter und weiser Rath; Rolands achilleisches Feuer und seine innige Waffenbrüderschaft mit dem heitern Olivier; Ganelons Falschheit und Tücke; endlich

[1] [Vgl. Fouqués Musen. Berlin 1812. 3, 63 f. K.]

der Helden gemeinsamer Untergang und das vorahnende Hindeuten darauf in den meisten Gedichten, welche noch die früheren Abenteuer darstellen; äußerlich aber: die Gleichförmigkeit eines epischen Stils und bestimmte Versarten [1].

Es sind der letztern zweierlei: ein sechsfüßiger (der altfranzösische Alexandriner) und ein fünffüßiger, beide von jambischer Hebung. Eine beliebige, größere oder kleinere Reihe solcher Verszeilen auf den gleichen Reim, manchmal mit einem kurzen Nachschlag am Ende der Reihe, bildet je eine Strophe.

Die Verfasser oder Anordner dieser altfranzösischen Gedichte in ihrer jetzigen Gestalt sind, wohl mit weniger Ausnahme, Geistliche. Mehrere derselben nennen sich. Aber sie beziehen sich, wenn auch manchmal im Widerspruche, auf den schon herkömmlichen Volksgesang der Jongleurs, und sie selbst noch bestimmen ihre Arbeiten ausdrücklich für den Gesang. Nicht die Erfindung der Sagen, sondern die Vereinigung und Ausbildung der rhapsodischen Gesänge zu größeren Compositionen war hier, wie anderwärts, das Geschäft Derjenigen, welche das Epos in Schriftwerke auffaßten.

Was nun die einzelnen Dichtungen betrifft, so werde ich dieselben, soweit mir ihr Inhalt wirklich aus altfranzösischen Quellen bekannt geworden ist, hier aufzählen und bedeutendere Partieen ausführlicher hervorheben. Ich nehme dabei den Gang, daß ich nicht die Zeitfolge der jeweiligen Abfassung zum Leitfaden nehme, sondern den Verlauf der sagenhaften Geschichte selbst, wie die Helden, welche Karls Genossenschaft bilden, sich nach einander um ihn, als ihren leuchtenden Mittelpunkt, sammeln, wie sie ihren Charakter und ihre Thatkraft bald mehr einzeln, bald zusammenwirkend zum gemeinsamen Heldenwerk entwickeln; wie die freudige Heldenwelt ihrem tragischen Untergang entgegenschreitet [2].

1. Königin Berte.

Li romans de Berte aus grans piés, précédé d'une dissertation sur les romans des douze pairs; par Paulin Paris. Paris 1832. Zugleich mit

[1] [Vgl. Fouqués Musen 3, 79. K.]

[2] [Ausführliche Inhaltsangaben der altfranzösischen Dichtungen aus dem fränkischen Sagenkreise finden sich im 22 Bande der Histoire littéraire de la France. H.]

der Bezeichnung: Romans des douze pairs de France. No. 1. Also der Anfang zu einer beabsichtigten Folge herauszugebender Gedichte dieses Cyklus, über den auch die Einleitung manches Bemerkenswerthe enthält [1].

Der Verfasser dieses altfranzösischen Gedichts in Alexandrinern der vorangegebenen Art ist Adenes, zugenannt le Roi (vermuthlich roi des ménestrels), der in der zweiten Hälfte des 13ten Jahrhunderts lebte, so daß solches, dieser Zeit der vorliegenden Abfassung nach, zu den spätern gehört. Es enthält die Geschichte der Mutter Karls des Großen, die Verfolgungen, welche sie durch eine statt ihrer, als Gemahlin des Königs Pipin, unterschobene Dienerin zu erleiden hat, und ihre endliche Wiedereinsetzung. Die Darstellung ist nicht ausgezeichnet, aber doch anziehend in demjenigen Theile des Gedichts, welcher die Flucht der verfolgten Berta durch den unwegsamen Wald von Mans und ihren stillen Aufenthalt in einem abgelegenen Waldhause, wo sie unerkannt einer frommen Familie mit weiblichen Arbeiten dient, fast idyllisch erzählt. Diese Geschichte ist, wenn auch in den besondern Umständen beträchtlich abweichend, doch in Hauptzügen gleichartig mit der deutschen Erzählung, welche, wie früher angeführt wurde, Aretin unter dem Titel: „Älteste Sage über die Geburt und Jugend Karls des Großen, München 1803" herausgegeben hat [2] und worin der Schauplatz nach Baiern verlegt ist.

Die Zeit, wo Berte spann, ist noch in Frankreich sprichwörtlich (Roman de Berte S. IV) und an den alten Kirchen daselbst findet man häufig die Figur der reine pédauque, ohne Zweifel eben der Königin Berte mit den großen Füßen, die zur Enthüllung des Betruges dienen, dessen Opfer sie so lange war (ebendas. S. II bis V. 104 f. 198). Bertha, Perchta, heißt auch bei den Annalisten die Mutter Karls (Aretin a. a. O. 67).

In diesem Gedichte kommt bereits einer der nachmaligen zwölf Genossen Karls, Naimes, der Sohn des Herzogs von Baiern, mit

[1] [Es sind von der Sammlung 13 Nummern in 12 Bänden erschienen. Über Berte aus grans piés vgl. Schweglers Jahrbücher der Gegenwart 1843, S. 85 f. K.]

[2] [Vgl. Blätter für litterarische Unterhaltung 1840. Dec. Nr. 366. S. 1477 bis 1479. Mones Anzeiger 1835. Sp. 421 bis 423.] [Sommer in Haupts Zeitschrift für deutsches Alterthum 2, 387. K.]

13 Gefährten zum König Pipin nach Angers, um ſich von ihm zum Ritter ſchlagen zu laſſen und ihm ſeine Dienſte anzubieten, die auch gerne angenommen werden (ebendaſ. S. 143 bis 145).

2. Karls Jugend.

Eine Folge des Gedichts von Adenes bildet ein noch ungedruckter Roman [1] in derſelben Versart, von Girart d'Amiens, in der Pariſer Handſchrift Nr. 7188. Derſelbe macht auf hiſtoriſche Glaubwürdigkeit Anſpruch und iſt ein Verſuch, die Begebenheiten Karls des Großen in ein Ganzes zu bringen. Nur ſtellenweiſe hat dieſer Roman epiſches Leben; das erſte Buch iſt das erheblichſte und macht die Auffindung älterer Gedichte von Karls Jugendjahren, die hier ohne Zweifel zu Grunde liegen (vgl. Les enfances Charlemagne, Roman de Berte S. 189, N.), wünſchenswerth. Im zweiten Buch findet ſich eine gute Episode, wie Karl auf einer Jagd bei Vannes zum erſtenmal ſeinen, nachher ſo berühmten Neffen Roland trifft, der als Knabe ſchon als rüſtiger Jäger im Walde ſtreift und des Königs Waidleute, die er für Wilddiebe hält, übel zurichtet. (Gedruckt beim Fierabras S. 156 bis 158.) Den Inhalt des 3ten Buchs werden wir beſſer nach einem ältern Gedicht am Schluſſe geben.

Über der Geburt und erſten Jugend Karls ſelbſt ſchwebt ein gewiſſes Geheimnis. Eginhard, der als Zeitgenoſſe und Geheimſchreiber des Kaiſers doch für unterrichtet angenommen werden ſollte, ſagt de vita Caroli Magni Cap. IV:

De cujus nativitate atque infantia vel etiam pueritia, quia neque scriptis aliquid usque declaratum est, neque quisquam modo superesse invenitur, qui horum se dicat habere notitiam, scribere ineptum judicans, ad actus et mores cæterasque vitæ illius partes explicandas ac demonstrandas, omissis incognitis, transire disposui.

Man hat dieſe Äußerungen nicht mit Unrecht etwas räthſelhaft und rückhaltig gefunden (Aretin a. a. O. 70 bis 73). Je mehr aber Karls frühere Lebenszeit in Halbdunkel gehüllt blieb, um ſo freieres Spiel war der Sagendichtung gelaſſen.

[1] [Fouqués Muſen 3, 66. Vgl. Karlmeinet S. 853 f. Bartſch über Karlmeinet S. 1 ff. K.]

8. Agolant.

Ein Fragment dieſes Gedichts, von 1338 Verszeilen, nebſt mehrern kleinern, hat Immanuel Bekker in ſeiner Ausgabe des Fierabras (Berlin 1829) abdrucken laſſen, nach einer Pergamenthandſchrift im Beſitze H. von der Hagen (S. LIII ff.). Über Handſchriften auf den franzöſiſchen Bibliotheken habe ich keine Notiz [1]. Jedoch rechnet Paris, der Herausgeber des Romans von Berta, in der Einleitung zu dieſem (S. XXXII [2]) den Agolant zu den älteſten und echteſten Gedichten, die ſich auf die Epoche Karls des Großen ſelbſt beziehen. Das Heldenthum Karls und ſeiner Genoſſen erſcheint hier in ſeiner erſten Blüthe. Der König ſelbſt rüſtet ſich mit ſeinen herrlichen Waffen und beſteigt ſein herrliches Roſs, deſſen Schritt von den Goldſchellen am Reitzeug heller, als Harfe oder andres Spiel, erklingt; er gleicht einem Engel, der vom Himmel herabgekommen, nicht einem irdiſchen Ritter (Fierabras 163). Der Jüngling Roland wird hier erſt zum Ritter geſchlagen und der Herzog Naimes von Baiern, der ſonſt als greiſer Neſtor auftritt, iſt hier noch in der vollen Kraft und Schönheit des Mannes, obgleich nicht minder als der Beſonnene dargeſtellt. Den Hauptinhalt des Gedichts, ſo weit man ſolchen aus den Bruchſtücken erſehen kann, macht ein großer Kampf, den Karl gegen den ſarazeniſchen König Agolant, der ihm mit ungeheurer Heeresmacht in ſein chriſtliches Reich gefallen, ſiegreich beſteht. Der Schauplatz des Kampfes iſt eine Ebene am Fuße des hohen und rauhen Berges Aſpremont. In dem gedruckten, größern Fragmente ſind die beiden Heere zu beiden Seiten dieſes Gebirges gelagert und es iſt daran gelegen, erſt wechſelsweiſe die Stärke des Gegners kennen zu lernen, bevor zur Schlacht geſchritten wird. Hier nun, wo es auf Heldenmuth und Klugheit zugleich ankommt, wird Herzog Naimes, der ſonſt mehr als Berather erſcheint, kräftig handelnd eingeführt. Die Abenteuer, die er hiebei zu beſtehen hat, ſind in dem erwähnten Fragment erzählt und ich gebe den Inhalt desſelben, ſoweit er ſagengeſchichtlich von Belang iſt:

[1] [Vgl. meine Romvart S. 1 f. K.]

[2] „Quant aux poèmes dont l'époque précise de Charlemagne fournit le cadre, les plus anciens et les plus authentiques sont Agolant, ou les Sarracins chassés d'Italie.“

König Karl ſpricht vor ſeinen verſammelten Helden: „Seht hier Aſpremont, über den wir ziehen müſſen, um die Sarazenen zu ſchlagen! Für gut halt' ich, wenn auch ihr es gut findet, daß Einer von uns ſich rüſte, Aſpremont zu beſteigen und das Heer unſrer Feinde zu ſchätzen.“ Die Franken ſchweigen, Keiner wagt, ſich hervorzuſtellen. Zum zweitenmal fragt Karl, wer es unternehmen wolle. Keiner will der Erſte ſein, bis Ogier der Däne ſeinen Mantel aufknüpft und ſich vor dem König auf das Knie niederläßt: „An eurem Hofe, ruft er, iſt kein Ritter, der beſſer als ich Bote ſein könnte; laßt euch's nicht verdrießen, edler König! Ich will für euch auf Aſpremont ſteigen, und treff' ich Hiamon (Agolants Sohn) oder den ſtolzen Agolant ſelbſt, ſo werd' ich ihn zu fragen wiſſen, warum er euer Land euch ſtreitig mache.“ „Ogier [1], ſpricht Karl, tritt zurück! nicht begehr' ich dein.“ Nach einander erheben ſich mehrere Helden und bitten, unter Anführung ihrer Würden und Verdienſte, daß der König ſie ausſende. Karl weiſt Alle zurück und ſpricht zuletzt: „Laßt euch's nicht verdrießen, ihr Herrn! Keinen hohen Vaſallen, der Land zu verwalten hat, will ich den Heiden ſenden; die Treuloſen möchten ihn tödten. Aber iſt hier kein armer Ritter, der ſich ſeines Leibes zu helfen weiß, der etwas vermag, wenn's Noth thut?“ Da erhebt ſich der gute Geſell Richier, der Sohn des Grafen Berengier, noch unverehelicht. Vor dem König läßt er ſich auf's Knie: „Herr! ſpricht er, ich bin ein Ritter, der nicht Land noch Erbe zu verwalten hat; wollt ihr ſolch einen Armen ausſenden, ich bin's, der euch helfen will.“ „Freund, erwidert Karl, ich heiß' es gut; kommſt du wohl und heil zurück, ſo werd' ich dir deinen guten Lohn geben, dein ganz Geſchlecht ſoll des genießen.“ Als Herzog Naimes dieß hört, der den Jüngling erzogen und zum Ritter gemacht, zürnt er. Schon reicht der König Richiern den Brief hin, da tritt Naimes vor den König und ſpricht ſo laut, daß man es wohl hört: „Ihr habt, Herr, ſchlimmem Rathe geglaubt. Richier iſt wacker und von großer Tugend; ich habe ſein wohl gepflegt, darum thut mir's leid.“ „Zürne nicht! ſpricht Karl; kehrt er zurück, ſo wird ihm wohl gelohnt.“ „Richier, ſpricht Naimes weiter, iſt ſtolz und kühn, wie ein Löwe; leicht erhebt er übeln Zank mit den Heiden; da braucht man Sinn, Maaß und Vernunft, das ſchlägt Hochmüthige und Treuloſe nieder; darum thut mir's leid.“

Richier geht in's Zelt, ſich zu waffnen, dann ſteigt er zu Roſs, nimmt den

[1] Von der Kindheit Ogiers des Dänen, der uns hier zuerſt auftritt, handelt ein beſondres, noch ungedrucktes Gedicht desſelben Adenes, der den Roman von Berte abgefaßt hat. [La chevalerie Ogier de Danemarche par Raimbert de Paris, poëme du XIIe siècle in 2 Bänden, Paris 1842. K. Man vgl. hierüber B. A. Huber in der „neuen jenaiſchen allgemeinen Litteraturzeitung“ 1844, Nr. 95 bis 100. H.]

Schild mit dem Löwen und reitet dahin mit Karls Briefe, bis er zum Aſpremont kommt. Hilt' ihn Gott, der die Welt erſchaffen! Bald wird er in Angſt und Noth ſein. Schon erſchaut ihn vom Fels herab ein Greif; Flügel hat dieſer, einen Speer lang; vom Genick zum Schweife mißt er 30 Fuß, vom Schnabel zur Stirne drei; ſeine Augen ſind roth wie glühende Kohlen; die Laſt eines Eſels wär' er zu tragen ſtark genug; wenn er fliegt, ſo rauſcht es weithin. Im Gebirge ſind ſeine Junge, durch die Wüſte ſuchen ſie Nahrung. Als der Greif Richiern daherreiten ſieht, kommt er jählings auf ihn angeflogen und ſchlägt ihn mit den Flügeln ſo gewaltig auf den Schild, daß nicht Gurt noch Sattel hält und der Ritter auf den Sand geworfen wird. Bevor er wieder auf den Füßen ſteht, hat der Greif ſein aragoniſch Roſs gepackt, reißt ihm Leber und Lunge ſammt allem Gedärm aus und bringt es ſeinen Jungen auf den Berg. Richier erhebt ſich zornvoll, zieht ſein Schwert, um Rache zu nehmen, aber der Vogel iſt ſchon auf dem Felsgipfel. „Gott! ruft Richier, bei deinem heiligen Namen, wie kann ich über Aſpremont kommen, nun ich mein Roſs verloren? mit großer Gewalt ſchießen die Bergwaſſer daher. Und wie ſoll ich umkehren zum Lager Karls? Allzu ſehr fürcht' ich den Herzog Naimes; auf immer würd' ich darum geſchmäht ſein.“ Da geht er dem Berge zu, wo die Waſſer vom Felſe fallen. Er wirft ſich hinein, aber die Flut reißt ihn abwärts und es wäre ſein letzter Tag geweſen, hätt' er nicht mit beiden Händen einen Strauch ergriffen und ſich zurück an's Ufer geſchwungen. Traurig ſteht er wieder vor ſeinem todten Roſs, und wie er aufſchaut, ſieht er die Vögel von Aſpremont herabfliegen, Habichte, Geier und andre, deren dort die Fülle iſt. Sie kommen in großer Zahl über das todte Roſs, ihn ſelbſt aber faßt an der Ferſe ein böſer Scorpion und reißt ihm den Sporn vom Fuße. Da ſieht er, daß hier kein Heil für ihn iſt, und kehrt um, mag er wollen oder nicht. Als er zum Zelte des Herzogs Naimes gekommen und erzählt, wie ihm's gegangen, ſpricht Dieſer voll Unwillens: „Eine Memme hab' ich in dir erzogen, nicht haſt du dich zum Aſpremont gewagt; nimmer warſt du dort, feiger Schelm!“ Dann nimmt er Richiern den Brief des Königs, waffnet ſich eilig ſelbſt, nimmt den Speer in die Fauſt und beſteigt ſein ſtarkes Roſs Morel. Seine Mannen begleiten ihn eine Strecke und ſcheiden weinend von ihm. Als Karl es hört, iſt er ſehr ungemuth. „Zieht Naimes dahin, ſo wird mein Herz nie wieder froh und unberathen werd' ich fortan ſein.“

Naimes reitet gegen Aſpremont, da fängt es ſtark zu ſchloſſen an, Schnee bedeckt den Hals ſeines Roſſes, es friert ihn durch den Harniſch und er iſt naß bis zur Ferſe. So reitet er zwei Meilen weit an dem tiefen und wilden Waſſer hin, das Richiern fortgeriſſen; er ſieht die Eisſchollen darin treiben und findet weder Brücke noch Steg. Da wird er unmuthig, gibt ſeinem Roſſe die Sporen

und ſprengt hinein. „Heil'ge Maria, ruft er, jungfräuliche Königin, errette mich und mein Roſs!“ Er langt am Felsufer an und ſteigt vom Roſſe, das zittert und vom Eiſe zerfetzt iſt. „Morel, ſpricht er, nie gab es ein Thier von deiner Tüchtigkeit; gibt Gott, daß wir wiederkehren, nie ſollſt du verkauft oder verſetzt werden.“ Nachdem er eine Weile geruht und ſein Roſs bemitleidet, das durch dieſen Strudel geſetzt, ſieht er zu ſeiner Rechten, einen Steinwurf entfernt, eine Höhle und in ihr eine große, gekammte Schlange, die wohl ſeit zwei Jahrhunderten hier geniſtet. Sie wirft in dunkler Nacht ſo helles Licht von ſich, als wären zehen Kerzen angezündet, vermöge eines edeln Steines, den ſie im Haupte trägt. Kommt irgend ein Thier dort zur Tränke, ſo erwürgt ſie es. Sie ſieht den Herzog und kriecht ſachte heran. Er hält den Schild vor und ſchlägt ihr mit einem ungeheuren Hiebe den Kopf vom Leibe. Dreimal ſpringt ſie noch auf und wirft Flammen. Naimes ſieht den Edelſtein und ſchlägt ihn aus ihrer Stirne. Nachdem er ihn im Strome gewaſchen, betrachtet er ihn in der Hand und die Augen funkeln ihm von dem Glanze. Dann ſteckt er das Kleinod zu ſich, reinigt auch ſein vergiftetes Schwert im Waſſer und reitet weiter den ſteilen Felshang hinan. Bald aber ſchießt der Greif, der Richiers Roſs getödtet, auch auf ihn herab, faßt ſein Roſs Morel mit den Krallen, hebt es ſammt dem Reiter drei Schuh hoch über den Boden empor und läßt es auf den Sand zurückfallen. Aber Naimes ſitzt feſt im Sattel, ſchwingt ſein Schwert und haut dem Greif beide Beine ab. Sie bleiben in der Pferdsmähne, neben dem Sattelbogen, hängen; ſie ſind von dem Umfang, daß eines zwei volle Kannen Weines faßte. Der Held nimmt ſie mit ſich, um ſie Karln zu zeigen. Wer dem Liede nicht glauben will, gehe nach Compiegne! dahin hat Naimes ſie geſchickt. Der wunde Greif fliegt nach dem Berg und wälzt eine ſolche Schneemaſſe herab, daß ſie nahezu Mann und Roſs umgeſtürzt hätte. Noch einmal ſieht Naimes ſich um, da gewahrt er den Sporn Richiers und nur noch die Gebeine ſeines Roſſes. „Heiliger Gott! ruft er aus, mit großem Unrecht hab' ich den Ritter geſchmäht.“ Als der Herzog auf der Höhe des Aſpermonts angekommen, iſt es dunkle Nacht. Er läßt ſich unter einem Baume zwiſchen zwei Felſen nieder, den Speer neben ſich. Aber er weiß nicht, wo er ſich gelagert. Eine Bärin hat dort ihr Junges zurückgelaſſen. Es ſtürmt und ſchloßt, Naimes iſt ganz durchnäßt. Morel nagt die Nacht über an ſeinem Zaume. „Groß Mitleid, ſagt Naimes, hab' ich mit dir; fänd' ich dir Futter zu kaufen, kein Gold ſollte mich dauern. Mach' uns Gott ein andermal beſſere Freude! Dießmal ſind wir an einem Orte geherbergt, wo wir beide wenig Gemach haben.“ Der Herzog ſtellt ſeinen Schild gegen Wind und Hagel; wohl bedarf er ſeines Mantels, er zittert vor Froſt, kaum hofft er den Tag mehr zu erleben und ruft inbrünſtig zu Gott. Da gedenkt er auf einmal des edeln Steins, den er der Schlange

abgewonnen, und holt ihn hervor. Der Stein wirft ſolche Helle umher, als wären zehen Kerzen angezündet. Morel ſieht es und ſcharrt mit dem Fuß, er meint, man hab' ihm Futter gebracht. Auch Naimes fühlt ſich von dem Anblick gänzlich neu belebt und hat weder Hunger noch Durſt mehr. Aber neben ſich ſieht er nun auch den jungen Bär, faßt ihn ſogleich mit beiden Fäuſten und ſchmettert ihn gegen die Felswand. Endlich bricht der Morgen an; aber nun kehrt auch die Bärin zurück, mit offnem Rachen geht ſie auf den Herzog los. Den Schild am Halſe, kämpft dieſer gegen ſie und ſchlägt ihr mit einem Streiche zwei Füße ab. Indeſs kommen noch zwei Bären und ein Leopard daher, ſehen das Roſs und jeder iſt gierig darnach. Aber ſein Herr eilt ihm zu Hülfe und wird mit den beiden Bären fertig, während Morel ſelbſt mit ſeinen Hufen dem Leopard Kiefer und Hirnſchale zerſchmettert. „Morel! ruft der Herzog, an dir iſt ſo ſchöner Beiſtand; hundert Flüche dem, der jemals von dir wiche!" Doch ſchon erblickt er im Grund eines Thales drei Löwen, da hat er der Sache genug, wiſcht ſein Schwert ab, ſchüttelt Schnee und Hagel vom vergoldeten Sattel und reitet beim Aufgang der Sonne die andre Seite des Bergs hernieder. Da ſieht er weithin über die Ebne Agolants großes Heer und auf dem Strome (Far) ſeine Schiffrüſtung. Er hört die Roſſe wiehern und die Jagdhunde bellen. Er ſieht Gezelte, Kriegszeug, Dromedare, ſieht Agolants Zelt mit dem leuchtenden, goldnen Adler und auf einem Wagen den Götzen Mahomet, vor dem ſie ſich anbetend niederwerfen. „Gott, Richter der Welt, ruft er da, ſchirme den Kaiſer Karl!"

Soweit dieſer Auszug. Das gedruckte Fragment erzählt noch, wie Naimes mit einem ſarazeniſchen Fürſten, der gleichfalls auf Kundſchaft ausgeritten iſt, einen Kampf beſteht und wie er, ohne ſich zu nennen, die Botſchaft des Kaiſers an Agolant ausrichtet und was er ſonſt im Lager der Ungläubigen erfährt. Bis zur Rückkehr reicht dasſelbe nicht.

Der Schauplatz dieſer Epiſode iſt die Bergſcheide der Alpen bei Nizza (franzöſiſch Nice; Rise?), wo auch ein Ort Aſpremont liegt, wie im Gedichte der Gebirgspaſs heißt. Karl kommt von Rom her, der Pabſt iſt in ſeinem Lager, die Sarazenen liegen auf der franzöſiſchen Gebirgsſeite, an den Ufern des Var (Far), der ſich unfern in's Meer ergießt. Dürfte man vom poetiſchen Gehalte des Bruchſtücks auf den des ganzen Gedichts ſchließen, ſo wäre dieſer nicht gering anzuſchlagen. Die Charaktere ſind wohl gezeichnet und die fabelhafte Gebirgswelt iſt ganz die, wo der Fels ſtürzt und über ihn die Flut, und wo in Höhlen der Drachen alte Brut hauſt. Sagengeſchichtlich beachtenswerth iſt aber

insbeſondere noch, daß wir hier in den Abenteuern des Herzogs Naimes denſelben Typus wiederfinden, der ſich uns in den Zügen Ruſthms und Aſfendiars durch die Wüſte und, übereinſtimmend damit, in den Fahrten Wolfdietrichs dargelegt hat [1].

4. Die Belagerung von Viane[2].

Von dem Roman de Viane, der die Geſchichte dieſer Belagerung enthält, iſt ein großes Stück, von 4060 Verſen, nach der von mir aus einem Pariſer Codex genommenen Abſchrift in den Zugaben zu Bekkers Ausgabe des Fierabras (XII ff.) abgedruckt. Nähere Nachricht von dieſem Roman und Überſetzungen daraus habe ich in der angeführten Abhandlung über das altfranzöſiſche Epos [3] und deren Beilage gegeben.

Derſelbe bildet zwar in ſich ein Ganzes, iſt aber doch zugleich organiſcher Theil eines großen Geſchlechtsgedichts, das ſich, wie es ſcheint, durch ſieben Abtheilungen hindurchzieht und von Generation zu Generation fortſchreitet. Im Eingang bezieht ſich der Dichter, der ſich Bertranz nennt, un gentil clerc qui ceste chanson fist, auf ein altes Buch in der Abtei St. Denis, woher auch andre Gedichte dieſes Kreiſes ihre Nachrichten haben wollen, in welchem er Belehrung über die fränkiſchen Hauptgeſchlechter (gestes?) gefunden. Das erſte und vornehmſte iſt das des Königs, das zweite das von Doon von Mainz, mächtig, reich und tapfer, nur leider nicht von großer Treue; aus dieſem gieng der Verräther Ganelon hervor; das dritte iſt das des Garin von Montglaive und aus dieſem entſprangen nur weiſe und hochherzige Helden. Dieſen Stamm will der Dichter verherrlichen. Die erſte Abtheilung der Gedichtreihe, der Roman von Viane, handelt von dem Stammvater Garin, von deſſen Söhnen Girart, Rainier u. ſ. w. und beſonders von der Belagerung, welche Girart durch den Kaiſer Karl, mit dem er in großen Zwieſpalt gerathen, in der Stadt Viane erleidet, wobei Roland und Olivier, jener Karls, dieſer Girarts Neffe, kämpfend den Bund ſchließen, der bis an ihr Ende dauert. Aus der Beſchreibung dieſes Kampfes, in welchem zwei Haupthelden der karolingiſchen

[1] [Schriften I, 183 ff. K.]

[2] Vienne, an der Rhone.

[3] [Fouqué, Muſen 8, 68 ff. K.]

Genoſſenſchaft zuſammentreffen, theile ich Einiges nach meiner Überſetzung mit.

Zum beſſern Verſtändnis und zur Kenntnis der Anlage des Ganzen ſchicke ich Folgendes voran:

Girart iſt ſchon ſieben Jahre lang vom Kaiſer belagert. Ihm ſind ſeine Brüder, namentlich Rainier von Genua in Begleitung ſeines Sohnes Olivier und ſeiner Tochter Alde (Aude), zu Hülfe gezogen. Im Heere Karls befinden ſich deſſen Neffe Roland, Herzog Naimes von Baiern u. A. m. Über einen Falken Rolands, welchen Olivier aufgefangen, gerathen dieſe Jünglinge zuerſt in Hader. Es folgen verſchiedene Ritterſtücke von beiden und andre Gefechte. Einmal iſt die ſchöne Alde mit andern Frauen aus der Stadt gekommen, um dem Kampfe zuzuſehen; Roland ergreift ſie und will ſie wegführen, ſie wird ihm aber von ihrem Bruder wieder abgejagt. Olivier begibt ſich in des Kaiſers Zelt, um Friedensvorſchläge zu machen, welche jedoch ſchnöde zurückgewieſen werden; worauf Olivier den Roland auf die Rhoneinſel unterhalb Viane zum Zweikampf fordert. Die Verabredung wird dahin getroffen, daß, wenn Roland überwunden wird, der Kaiſer abziehe, wenn Olivier unterliegt, Herzog Gerhard Viane übergeben und das Land räumen müſſe. Beim Weggehen Oliviers erhebt ſich Zank und blutiger Streit zwiſchen ihm und den Rittern des Kaiſers. Die Vianer kommen ihm zu Hülfe und es beginnt eine allgemeine Schlacht. Die Vianer werden mächtig gedrängt; Girart bläſt das Horn zum Rückzug, faßt Oliviers Zügel, damit dieſer nicht im Gefecht zurückbleibe, und eilt mit ſeiner Schaar in die Stadt zurück. Dieſe wird nun vom Heere Karls beſtürmt, aber von den Innern tapfer vertheidigt. Die ſchöne Alde ſelbſt tritt an die Zinne und wirft einen Stein herab, wodurch der Helm eines Stürmenden zerſplittert wird. Roland erblickt ſie und will nicht gegen Frauen ſtürmen. Er läßt ſich mit ihr in ein Geſpräch ein, während deſſen Olivier ausfällt und im Heere der Belagerer großen Schaden anrichtet. Karl befiehlt den Rückzug und neckt ſeinen Neffen Roland mit dieſer unzeitigen Unterhaltung. (Die Überſetzung dieſer Scene habe ich in meine Gedichtſammlung aufgenommen.) In der Nacht träumt es dem Kaiſer, wie ſein Habicht mit einem Falken, der aus der Stadt hergeflogen, heftig kämpfe, wie aber zuletzt die Vögel Frieden machen und ſich ſchnäbeln. Ein weiſer Meiſter deutet es auf den Zweikampf der Jünglinge. Olivier rüſtet ſich in aller Frühe. Ein alter Jude, Joachim, iſt gutmüthig genug, ihn mit vortrefflichen Waffen (worunter ein Halsberg, welchen Äneas vor Troja erobert hat) auszuſtatten, ob er gleich von Olivier nicht wenig geneckt wird. Die Waffen werden jedoch zuvor vom Biſchof eingeſegnet. Olivier reitet, Girarts Abmahnung unerachtet, von dannen, läßt ſich auf die Inſel überſetzen und ſtößt dreimal in's Horn. Roland, höchlich erfreut, rüſtet ſich gleichfalls und gürtet das gute

Schwert Durandart um. Vergeblich räth ihm der Kaiſer ab, der Oliviers ſo wenig, als Rolands Schaden wünſcht. Roland ſchwimmt auf ſeinem Roſſe zum Eiland über. Noch einmal erſucht ihn Olivier, den Bianern beim Kaiſer Frieden zu werben, die ſchöne Alde ſoll ihm dafür zum Danke werden. Aber der trotzige Roland will ſich die Stadt zuſammt der Jungfrau mit dem Schwert erringen. Da rennen ſie gegen einander an, zertrümmern ſich die Schilde und brechen die Speere. Sofort greifen ſie zu den Schwertern. Beide Roſſe werden zuſammengehauen und die beiden Helden kämpfen zu Fuß. Als Alde vom Fenſter aus ihres Bruders Roſs gefällt ſieht, geht ſie zur Kapelle hinab und betet für ihn und ſeinen Gegner. Von den Mauerzinnen ſind Oliviers Verwandte, vom andern Ufer Karl und die Seinigen Zuſchauer des Zweikampfs.

Weiter möge nun das Lied ſprechen (Fouqués Muſen IV, 126 ff.)!

Auf der Bianer Inſel, auf dem Sand u. ſ. w.***

(Str. 16 bis: „dieſes Land.“ 18: „Der Herzog Roland.“ 19. 20. 21. 23. 24. 32 bis 36 nebſt proſaiſchem Schluſſe.)

5. Karls Pilgerfahrt.

Von der Pilgerfahrt Karls des Großen und ſeiner zwölf Genoſſen nach Jeruſalem und ihrer Heimkehr über Conſtantinopel handelt, ſo viel ſich aus den zugänglichen Notizen erſehen läßt, ein handſchriftliches altfranzöſiſches Gedicht im britiſchen Muſeum. Man hat dasſelbe wohl zu hoch hinauf ins 11te Jahrhundert geſetzt (Roquefort de l'état de la poésie franç. S. 206 bis 208. 480 [1]). Auch eine der altfranzöſiſchen Handſchriften der Berner Bibliothek (Num. 570: vers sur Charlemagne) ſcheint desſelben Inhalts zu ſein.

In Ermanglung dieſer ältern, noch ungedruckten Gedichte muß uns ein noch in neuerer Zeit gangbarer franzöſiſcher Volksroman, den ich jedoch auch in einer Papierhandſchrift der Pariſer Bibliothek (Nr. 7548) getroffen, hier Dienſte leiſten:

Histoire u. ſ. w. de Gallien Restauré, fils du noble Olivier u. ſ. w. A Lons-le-Saunier 1807. 4°.

Am Anfang dieſes Buches, welches in der Geſchichte ſeines Haupthelden Galien ſelbſt ſehr unbedeutend und eine bloße Nachahmung

[1] [Herausgegeben: Charlemagne, an anglo-norman poem of the twelfth century, now first published by Francisque Michel. London 1836. Darnach deutſch in meinen altfranzöſiſchen Sagen, Tübingen 1839. I, 26 ff. K.]

sonstiger Dichtungen von den zwölf Pairs ist, steht eine Erzählung der Reise nach Jerusalem und Constantinopel, welche offenbar andern und älteren Ursprungs und an deren Inhalt das übrige Machwerk erst später angesponnen worden ist. Der Gang dieser einleitenden Erzählung ist folgender[1]:

Nachdem Karl der Große sich viele Länder und Städte unterworfen hatte, beschloß er, mit seinen Genossen das heilige Grab zu besuchen und zugleich den König Hugo zu Constantinopel kennen zu lernen, der ihm als der reichste und mächtigste Herrscher gepriesen worden war.

Als die frommen Helden in Jerusalem angekommen, giengen sie stracks auf den Tempel des heiligen Grabes zu, fanden aber die Thüren mit starken eisernen Riegeln verschlossen. Karl richtete ein Gebet an die Mutter des Heilands und alsbald öffneten sich die Pforten ohne Zuthun einer Menschenhand. Sie traten andächtig in den Tempel ein und fanden zwölf kostbare Stühle, in Mitten derselben aber einen dreizehnten, der an Schönheit alle übrigen übertraf. Es war derjenige, auf welchen Christus selbst sich gesetzt, nachdem er vom Tode zum Leben auferstanden. Jeder der zwölf Genossen setzte sich auf einen der Stühle und der König auf den mittelsten. Dann dankten sie allzusammen dem Herrn für die Gnade, daß er sie an diesen heiligen Ort gelangen ließ. In diesen Tempel trat ein Christ, der zu Jerusalem wohnte. Er betrachtete den Kaiser und sah, daß von dessen Antlitz eine leuchtende Helle ausgieng, die dem Stral der Sonne glich und den ganzen Tempel mit Glanz erfüllte. Eilig lief der Christ zum Patriarchen von Jerusalem, um zu sagen, was er gesehen. Der Patriarch, sehr erstaunt hierüber, ließ alle Diener der Kirche berufen und sich in kostbaren Festschmuck kleiden, worauf er mit ihnen in andächtigem Zuge nach dem Tempel gieng. Der Kaiser und die zwölf Genossen erhoben sich von den Stühlen und ließen sich vor dem Patriarchen nieder. Dieser sah nun auch die sonnenhelle Klarheit, die vom Munde Karls ausgieng, hob ihn mit der Hand auf und fragte, woher er und seine Leute wären und was sie suchten. Karl antwortete, er sei König von Frankreich und habe seinen Neffen Roland, den Grafen Olivier und andre Herren bei sich; sie seien in dieses Land gekommen, um das heilige Grab zu ehren, in welches der Leichnam des Heilands gelegt worden. Da nahm sie der Patriarch sehr ehrenvoll auf und bewirthete sie vierzehn Tage lang in Jerusalem. Karl stellte hierauf an den Patriarchen das Ersuchen, daß es diesem gefallen möchte, ihm welche von den heiligen Reliquien zu geben, zu deren Ehre er schöne Kirchen und Klöster stiften wolle, wenn er

[1] Der Anfang des Volksbuchs stimmt mit dem des alten Gedichts, Roquefort a. a. O. S. 480.

nach Frankreich zurückgelange. Hierauf erwiderte der Patriarch, er thue das ſehr gerne; denn er wuſte wohl, wenn er ſie nicht gutwillig geben würde, ſo würde man ſie ihm mit Gewalt abnehmen. Er gab ihnen nebſt Mehrerem die Schüſſel, worauf der Heiland Fiſche geſpeiſt, den Gürtel der heiligen Jungfrau und etwas von ihrer koſtbaren Milch, auch den Arm des heiligen Simeon. Mit dem Segen des Patriarchen begaben die Pilger ſich auf den Rückweg. Sie kamen an mehrere Ströme, aber die Heiligthümer, die ſie mit ſich führten, äußerten ſolche Kraft, daß ſie ohne Brücken oder Fähren überſetzen konnten. Wo ſie durchzogen, wurden Blinde ſehend und Krumme gerad. In einem großen Walde kam ein zahlloſes heidniſches Heer gegen die dreizehn Pilger angerückt. Roland getraute ſich, es mit Allen aufzunehmen, ſo lang er Durandal in der Hand und ſeinen Genoſſen Olivier an der Seite habe. Der Herzog Naimes von Baiern aber hielt dieß für bedenklich und rieth, den Herrn anzuflehen, daß er den Reliquien rettende Macht verleihe. So geſchah es, und als Roland allein auf die Heiden einhauen wollte, ſtanden ſie alle zu Steinen und Felſen verwandelt vor ihm, worauf er ſich lobpreiſend niederwarf. Am Ausgange des Waldes kamen ſie auf eine Wieſe, woſelbſt ſie ein prächtiges, buntes Zelt erblicken, mit einem großen goldnen Knopfe, auf welchem ein koſtbarer Karfunkel befeſtigt war, der ein blendendes Licht von ſich warf. Nachdem Karl es eine gute Weile betrachtet, ritt er darauf zu und fragte, wem es gehöre. Ein Mann, der am Eingange des Zeltes erſchien, antwortete, dem König Hugo von Conſtantinopel, es wohnen aber darin deſſen Schweinhirten, welche Schweine zu Tauſenden zu hüten haben, und wenn der Monat Auguſt herangekommen, erhalte jeder zwölfhundert Scheffel Getreides. Karl verwunderte ſich hierüber ſehr und fragte, ob er die herannahende Nacht in dieſem Zelte zubringen könne. Der Schweinhirt erklärte, daß er ſie ſehr gerne bewirthe, und wenn ihrer hundert wären, ſo würden ſie Brot, Wein und Fleiſch aller Arten zur Genüge finden. Karl und die zwölf Genoſſen ſtiegen nun ab. Roland aber ſprach: „Wahrlich, mein Oheim, wenn man in Frankreich wüſte, daß wir im Haus eines Schweinhirten Herberge genommen, man könnt' es uns zum Vorwurf machen.“ „Neffe, laß das!“ erwiderte der Kaiſer; „das Haus eines reichen Schweinhirten iſt wohl ſo viel werth, als das eines armen Ritters.“ Der Schweinhirt bat Ogiern den Dänen, das Amt des Haushofmeiſters zu übernehmen. Sie wurden trefflich bewirthet und nahmen am Morgen Abſchied. Dieſen Tag kamen ſie zum Rinderhirten des Königs Hugo, der dem König Karl den Bügel hielt, worüber Roland ſehr lachte, und ſie in ſeinem noch geräumigern Zelte in Gold- und Silber geſchirren bewirthete. Tags darauf ſprachen ſie beim Schaafhirten ein und es ergieng ihnen nicht minder gut. Roland ſprach: „Wenn König Hugo ebenſo wohl mit Helmen, Schilden und Speeren verſehen iſt, als mit Schweinen,

Rindern und Schafen, ſo können ihm alle Fürſten der Welt nichts anhaben.“ Auf der Weiterreiſe, beim Herabſteigen von einem Berge, begegneten ſie einem jungen Boten, der raſch daherlief. Karl fragte ihn, wer er ſei. „Herr! ich bin ein Bote des Königs Hugo; ſeht an meinem Gürtel die goldne Büchſe, darin ich die Briefe trage, wenn ich für ihn Boten gehe!“ „Sag mir! wo iſt König Hugo?“ ſprach Karl weiter; „mich verlangt, ihn zu ſehen.“ „Herr! er iſt in einem Thale diesſeits Conſtantinopel, wo er den Pflug führt, wie er von Jugend auf gelernt hat.“ Karl ſprach zu ſeinen Gefährten: „Das hab' ich noch nie gehört, daß ein König Pflüger war.“ Nachdenklich zogen ſie weiter, bis ſie den König Hugo fanden, wie er einen Pflug, der von Gold und Silber und mit Edelſteinen eingelegt war, im Felde führte; die Stiere, die den Pflug zogen, hatten Halfter von feinem Gold und mit Perlen bedeckt. Auf ſeinem Hute trug der König eine Perle von ungemeiner Größe, die im Sonnenlichte herrlich erglänzte, auch hatte er ein ſchönes, koſtbar aufgezäumtes Maulthier. Dieſer König Hugo war kein Freund der Jagd, weder mit Hunden, noch mit Stoßvögeln; feiſte Ochſen und Schweine waren ſeine größte Freude. Die Hirten hatten mehr Gewalt an ſeinem Hof, als die Edelleute. Er hielt ſein Land in gutem Frieden, ließ gutes Recht verwalten, war milde gegen Jedermann und geliebt von ſeinem Volke. Die Pilger begrüßten den König und er nahm ſie freundlich auf. Er beſtieg ſein reichgeſchmücktes Maulthier und führte ſie nach Conſtantinopel in ſeine Burg, deren Pracht keine Zunge erzählen kann. Die Mauern waren von Albaſter und die Pfeiler von Elfenbein. Die beiden Söhne des Königs und ſeine ſchöne Tochter Jacqueline kamen den Gäſten entgegen. Olivier verliebte ſich ſo ſehr, daß er bei dem wohlbeſetzten Mahle nichts genoß, ſondern ganz in Gedanken da ſaß. Roland, dem er die Urſache dieſes Benehmens geſtand, ſagte lachend: „Ihr ſeid ein rechter Pilger, der ihr vom heiligen Grabe kommt und euch an ſchöne Frauen hängt.“ Zur Nachtruhe wurden ſie in einen Saal mit prächtigen Betten geführt, in welchem ſich ein hohler Marmorpfeiler befand und darin ein Mann, der aufhorchte, was die Franken ſprächen, um es dem König Hugo zu berichten. Sie legten ſich nieder, aber Karl konnte nicht ſchlafen und ſprach zu den zwölf Genoſſen: „Ihr Herren, ich bitt' euch, etwas zu ſagen, was zum Lachen iſt, denn ich kann nicht einſchlafen.“ Roland erwiderte: „An euch iſt es, ein luſtiges Geſpräch anzuheben.“ Karl begann nun: „Der König Hugo iſt ſehr reich und mächtig und hat uns wohl aufgenommen, aber er hat keinen Mann an ſeinem Hofe, dem ich nicht, wenn er ſeinen Halsberg umgethan und ſein Haupt mit zwei Helmen von gutem Stahl gewaffnet hätte, dieſelben doch mit einem Streiche meines Schwertes durchhiebe.“ Als der Kundſchafter Dieſes hörte, ſprach er bei ſich: „Ha, Karl! große Thorheit begieng König Hugo, dich zu beherbergen.“ Karl hieß hierauf den Roland ſprechen

und dieſer ſagte: „Morgen werd' ich mein Horn mit ſolcher Macht blaſen, daß die ganze Stadt über den Haufen fällt, und kommt mir König Hugo in den Weg, ſo werd' ich ihm den Bart verſengen.“ „Wehe mir!“ ſprach der Horcher; „wenn Roland thut, was er ſagt, ſo muß ich ſterben. Verwünſcht ſei die Stunde ſeiner Geburt, da durch ihn die Stadt fallen ſoll.“ Nach Roland ſprach Olivier: „Ihr Herrn, ich rühme mich nicht; aber hätt' ich die ſchöne Jacqueline in meinen Armen, ich küſste ſie fünfzehn für ein Mal.“ Der Lauſcher im Pfeiler dachte in ſeinem Herzen, Olivier wäre der Mann dazu, die Tochter des Königs zu entführen, ſeiner Pilgerſchaft unerachtet. Hierauf hob Ogier an: „Ich verſprech' euch, ihr Herren, daß ich morgen den großen Pfeiler im Saale hier zerbrechen und das ganze Haus erſchüttern werde.“ Da fieng der Mann im Pfeiler zu weinen an: „Ach, mein Gott! was ſoll ich thun? der böſe Feind hat mich in dieſen Pfeiler geſteckt; könnt' ich entwiſchen! um alles Gold der Welt würd' ich nicht hieher zurückkehren.“ Die Reihe kam an Bernard. „Morgen frühe,“ ſprach er, „werd' ich dieſen Palaſt einwerfen, und wenn ich ihn fallen ſehe, werd' ich einen ſchönen Sprung thun, ſo daß ich unbeſchädigt heraus komme.“ „Und ich,“ ſprach der Lauſcher, „werde davon laufen, ſobald ſie eingeſchlafen ſind.“ Weiter rühmte ſich Aimery: „Mit einer Hand werd' ich den großen Stein aufheben, der im Hofe liegt, und ihn mit ſolcher Gewalt gegen die Mauer des Palaſtes ſchleudern, daß ich 30 Ruthen davon abwerfe.“ Der Kundſchafter ſprach, zitternd vor Angſt: „Das laſſe Gott nicht geſchehen, daß ein ſo feſter und reicher Palaſt beſchädigt werde! Der müſst' ein guter Wirth ſein, der euch mehr, als eine Nacht, beherbergte.“ Auch Ganelon that ſeine Rede: „Morgen, wenn wir im Saale ſind und König Hugo trinkt und ißt, werd' ich ihm einen ſolchen Streich auf den Hals verſetzen, daß ich ihm das Kehlbein breche.“ Ganz leiſe ſprach der Kundſchafter: „O! welch ein Verräther biſt du! durch dich wird eines Tags noch große Übelthat verübt werden; von Keinem der Andern hab' ich ſo grauſame Rede gehört.“ Herzog Naimes ließ ſich hierauf vernehmen: „Gäbe mir König Hugo drei Ringpanzer anzuziehen, ſo alt und verlebt ich bin, ich wollte 15 Ruthen höher ſpringen, als die Burgmauern, dann mich auf die Erde legen, ausſtrecken und ſo ſtark wieder aufſpringen, daß die drei Panzer zerbrächen, wie dürres Stroh.“ „Wer hätte gedacht,“ ſprach der Horcher, „daß dieſer Graubart ſolche Stärke hätte, der doch wohl ſeine 120 Jahre alt iſt! Auf der ganzen Welt gibt es keine Leute, wie dieſe, oder die ſo ſchreckliche Dinge zu vollbringen vermöchten, wie dieſe von ſich ausſagen.“ Der Erzbiſchof Turpin begann jetzt: „Ich werde morgen alles Waſſer des Stromes, der hier vorüberfließt, in die Stadt hereinleiten, ſo daß die Leute in ihren Häuſern ſchwimmen.“ Hierauf der Späher: „Heiland der Welt, geſtatte du nicht ſolchen Frevel!“ Gerard von Mondidier ſprach: „Gäbe mir König Hugo drei Roſſe und würden

dieſe in eine Reihe hinter einander geſtellt und wär' ich in die drei ſchwerſten Harniſche gewappnet, ſo wollt' ich vom erſten Roſs auf das dritte ſpringen, ohne das zweite zu berühren, und von dem großen Sprung, den ich auf das Roſs thäte, ſollten ihm die Gebeine zuſammenbrechen, und wär' es das allerſtärkſte im ganzen Lande des Königs Hugo." Der Horcher war hierüber höchſt erſtaunt: „Bei Gott! der König Hugo bedarf keines ſolchen Reitknappen." Nach Dieſem ſprach Richard von der Normandie: „Ließe König Hugo die 6 ſtärkſten Männer der Stadt wappnen, wie irgend ihn gelüſtete, und dann eine Kufe mit ſiedendem Blei füllen, und würden die ſechs Gewappneten mir auf den Hals gepackt, ſo wollt' ich ganz nackt in die Kufe und wieder heraus ſpringen, ohne daß mich das Blei brühte, den Sechſen aber müſte von dieſem Sprunge das Herz im Leibe vor Angſt berſten." „Mein Gott!" brach der Lauſcher aus, „ich glaube, dieſe Leute ſind aus Stahl geſchaffen." Noch ſprach Garin: „Bevor der Morgen anbricht, werd' ich alle Steine des Palaſtes in den Wald hinaus ſchleudern, ſo daß kein Hirſch, Eber noch andres Wild vor meinen Würfen am Leben bleibt." Der Kundſchafter ſprach leiſe: „Sterbe der tauſendfachen Todes, der euch den Weg hieher gezeigt!" Zum Schluſſe ſprach Beranger: „König Hugo nehme die ſechs beſten Stahlklingen, die er finden kann, und ſtecke ſie halb in die Erde, ſo werd' ich mit bloßen Füßen auf die Spitzen ſpringen und ſie abbrechen, ohne mich zu verwunden." Roland und Ogier bemerkten: „Wir werden unſre guten Schwerter nicht dazu hergeben."

Der Schlaf kam nun über die Helden; da ſchlich ſich der Kundſchafter aus dem hohlen Pfeiler und hinterbrachte dem König Hugo die angehörten Geſpräche. Dieſer gerieth in großen Zorn und betheuerte, er würde ſie Alle aufhängen laſſen, wenn ſie nicht in Erfüllung brächten, weſſen ſie ſich gerühmt. Dieſen Beſcheid eröffnete er ihnen ſelbſt zum Morgengruße. Als ihn aber Karl anſah, wandt' er ſich um und ſprach leiſe: „Heilige Jungfrau, welch ein Pilgrim! Ich bin halb todt von ſeinem Blicke; mein Herz iſt ſo davon erſchüttert, daß ich in ſechs Monaten nicht wieder hergeſtellt ſein werde." Er ließ nun durch die ganze Stadt die Sturmglocken läuten und es ſammelten ſich über 30,000 wehrhafte Männer gegen die 13 Pilgrime. Dieſe thaten Wunder der Tapferkeit und vergoſſen Blut in Strömen. Da forderte König Hugo ſie nochmals auf, ihre Vorſätze zur Ausführung zu bringen. Sie vermaßen ſich zwar abermals, daß ſie das wohl im Stande wären, befanden ſich aber doch in Verlegenheit. Sie giengen Meſſe zu hören und Karl betete inbrünſtig um Hülfe. Kaum war ſein Gebet zu Ende, ſo erſchien ihm ein Engel vom Himmel und verkündigte, daß alle die Reden in Erfüllung gehen würden; „aber," ſetzte er hinzu, „laß dir nicht mehr beigehen, dergleichen Dinge zu ſprechen!" Karl weinte vor Rührung und Alle dankten dem Himmel für dieſen Troſt. Aimery ergriff nun den

Stein, der im Hofe lag und den 30 Pferde nicht von der Stelle gebracht hätten. Mit einer Hand hob er denſelben auf und warf damit wirklich 30 Ruthen von der Mauer ab (non par sa force, mais par la volonté de Dieu). Sofort machte ſich Erzbiſchof Turpin an's Werk, warnte jedoch zuvor die Leute, aus der Stadt zu gehen, wenn ſie nicht alle ertrinken wollten. Er ſtieg ſodann auf die Zinne des Palaſtes, machte den Segen über den Strom und nöthigte ihn, durch die Stadt zu fließen. Da hatte König Hugo genug, bat nur inſtändig, den Strom wieder in ſein altes Bett zu wenden, erließ alle weiteren Proben und ſetzte ſeine Krone auf das Haupt Karls des Großen. Die ſchöne Jacqueline wurde mit Olivier verlobt und am neunten Tage traten die Pilger ihren Rückweg nach Frankreich an.

Wir ſehen in dieſer Dichtung eine ſeltſame Miſchung von Schwank und Legende. Der Himmel ſelbſt muß Wunder thun, um die Aufſchneidereien der prahleriſchen Franken wahr zu machen. Der Ernſt des germaniſchen Heldenliedes hat eine bedeutende Umwandlung erfahren. Und dennoch trägt die Erzählung ein unverkennbar alterthümliches Gepräge, wie denn auch das Gedicht von der Reiſe nach Conſtantinopel für das älteſte franzöſiſche Schriftdenkmal dieſes Sagenkreiſes angeſehen wird. Die Meinung von einer Wallfahrt Karls des Großen war frühzeitig verbreitet. Nur 150 bis 160 Jahre nach ſeinem Tode findet ſich die Sage von ſeinem Zuge nach Conſtantinopel und Jeruſalem ſchon in einer lateiniſchen Mönchschronik (Pertz, Monum. II, 730). Um das Volk zum erſten Kreuzzuge aufzuregen, wurde (1095) vorgegeben, Karl der Große ſei von den Todten auferſtanden, um an die Spitze des Volks Gottes zu treten:

Ekkeh. de s. exped. Hieros. S. 519: Inde fabulosum illud confictum est de Carolo Magno quasi de mortuo in id ipsum resuscitato. (Wilken I, 76, 81.)

Petrus Tudebodus, der als Augenzeuge die Eroberung und Gründung des Reichs Jeruſalem, bis zum Tode Gotfrieds von Bouillon, in den erſten Jahren des 12ten Jahrhunderts beſchrieb, ſagt (Petri Tudeb. hist. in Duchesne, scriptores rerum Francic. B. IV, S. 771. Wilken I, Beil. 3, 1):

Una pars Francorum in Hungariæ intravit regionem, scilicet Petrus Heremita et Dux Godefridus et Balduinus frater ejus. Isti potentissimi milites et alii plures, quos ignoro, venerunt per viam, quam jam dudum Carolus Magnus, mirificus rex Franciæ, aptari fecit usque Constantinopolim.

Weitere Nachweisungen finden sich in Wilkens Geschichte der Kreuzzüge, B. I, Beil. 1, S. 3 ff.: „Über den fabelhaften Zug Karls des Großen nach Palästina.“ Von einem lateinischen Roman dieses Inhalts ist Nachricht gegeben in dem Auszug einer Abhandlung von Lebeuf, in der Hist. de l'Acad. des Inscript. B. XXI [1].

6. Die vier Aymonssöhne.

Das altfranzösische Gedicht le livre des quatre fils Aymon ist vollständig nur in Handschrift vorhanden (Pariser Handschrift 7182). Fragmente desselben, zusammen 1044 Verse, hat Bekker zum Fierabras (S. I bis XII) mitgetheilt [2]. Die darin behandelte sagenhafte Geschichte, in welcher König Karls Kampf mit widerspenstigen Vasallen dargestellt ist, geht in Frankreich noch jetzt als prosaisches Volksbuch um. In Deutschland ist sie gleichfalls durch einen aus französischer Quelle entnommenen Volksroman hinreichend bekannt, so daß ich bei dieser an sich sehr werthvollen Sage hier nicht verweile.

Eine schöne Charakteristik derselben mit litterarischen Notizen gibt Görres, Volksbücher S. 100 ff.

7. Fierabras.

Der Roman von Fierabras, provenzalisch. Herausgegeben von Immanuel Bekker. Berlin 1829. 4°.

Dieses Gedicht, in 5084 alexandrinischen Langzeilen, ist zwar nur in provenzalischer Sprache vorhanden. Aber ich glaube es in dieser Gestalt als aus dem Nordfranzösischen in das Provenzalische übertragen oder bloß umgeschrieben betrachten zu dürfen. Provenzalisch steht es vereinzelt da, während es nordfranzösisch in den gesammten Cyclus der in letzterer Sprache vorhandenen karolingischen Heldengedichte sich einreiht [3]. Sein sehr anziehender Inhalt, die Kämpfe und Abenteuer Karls

[1] [Vgl. Schriften II, 84. K.]

[2] [Eine ältere Recension hat H. Michelant 1862 in der Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart B. 67 herausgegeben. Vgl. daselbst S. 512. K.]

[3] [Die von Uhland ausgesprochene Vermuthung hat sich bestätigt. Das altfranzösische Gedicht ist nun herausgegeben unter folgendem Titel: Fierabras, chanson de geste, publiée pour la première fois d'après les manuscrits de Paris, de Rome et de Londres par MM. A. Kröber et G. Servois. Paris 1860. 12. H.]

und ſeiner Helden mit dem rieſenhaften Sarazenenkönige Fierabras und deſſen ſchöner Schweſter Floripar, bildet ebenfalls den Hauptgegenſtand eines franzöſiſchen Volksbuchs:

Les conquestes du grand Charlemagne avec les faits et gestes des douze pairs de France et du grand Fierabras. Troyes 1736.

Es gibt davon ſchon Drucke von 1505 u. ſ. f.

Eine deutſche Bearbeitung, gleichfalls in Drucken des 16ten Jahrhunderts, iſt mit veränderter Rechtſchreibung aufgenommen in Büſchings und H. von der Hagen Buch der Liebe, B. I, Berlin 1809, und dadurch leicht zugänglich geworden.

8. Die Schlacht von Ronceval.

Die tragiſche Kataſtrophe der karolingiſchen Heldenſage, welche zugleich den poetiſchen Höhepunkt derſelben bildet, kannte man bisher hauptſächlich nur aus dem apokryphiſchen Buche: Turpini historia de vita Caroli Magni et Rolandi, gedruckt in Reubers Scriptores rerum germanicarum. Frankfurt 1584 [1].

Dieſer lateiniſche Roman, welcher übrigens ſchon vom Pabſte Calixtus II im Jahr 1122 als echte, vom Erzbiſchof Turpin zu Rheims ſelbſt niedergeſchriebene Geſchichte beſtätigt wurde, iſt das älteſte vorhandene Schriftdenkmal über die letzten Geſchicke der Zwölfgenoſſenſchaft und man hat ihn häufig als den Urquell der Dichtungen des karolingiſchen Sagenkreiſes geltend gemacht.

Ich gebe zuerſt das Hauptſächliche vom ſagenhaften Inhalte dieſes Buchs, ſoweit er das Ende der Helden betrifft [2]. ***

Dieſer Pſeudo-Turpin iſt erweislich am Schluſſe des 11ten Jahrhunderts aus Spanien nach Frankreich gebracht worden. Aber nicht minder unzweifelhaft ruht deſſen ſagenhafter Beſtand doch in der Hauptſache auf franzöſiſcher Tradition. Man hat auch bisher ſchon aus Anführungen bei Dufresne (Glossarium ad scriptores med. et inf. latinitatis s. v. Mons Gaudii) von dem Daſein eines handſchriftlichen Roman de Roncevaux gewuſt. Aber erſt ſeit wenigen Monaten iſt deſſen Inhalt und Beſchaffenheit durch folgende Schrift bekannt geworden:

[1] [Schriften II, 76. K.]

[2] [Hier weiſt der Verfaſſer zurück auf das Heft über die deutſche Poeſie des Mittelalters, Schriften II, 79 f. K.]

Dissertation sur le roman de Roncevaux, par H. Monin. Thèse de littérature soutenue le 23 Juillet 1832. Paris 1832.

Nach den hier gegebenen Auszügen gestaltet sich die Geschichte so [1]:

Karl hat sechs volle Jahre in Spanien zugebracht und sich das ganze Land unterworfen, mit Ausnahme von Saragossa, wo sich der Sarazenenkönig Marsil noch hält. Dieser berät sich in seiner Bedrängnis mit seinen Häuptlingen. Keiner weiß eine Auskunft zu finden. Endlich erhebt sich Blankardin, der klügste unter ihnen, und gibt den Rath, Marsil soll dem König Karl einen Boten mit reichen Geschenken senden, Rosse, Falken, Jagdhunde, Bären und Löwen, 50 Wagen voll gemünzten Goldes, zum Zeichen der Unterwerfung und Lehnstreue, die er Karln am Feste des heiligen Michael schwören wolle. Verlange der Kaiser Geisel, so soll man ihm deren 15 bis 20 zuschicken. Hiedurch sicher gemacht, werde Karl sein Heer aus Spanien zurückführen und jeder seiner Helden sich in seine Heimath begeben. Blankardin bietet seinen eignen Sohn unter die Zahl der Geisel an; besser, daß Allen das Haupt abgeschlagen werde, als daß Spanien verloren gehe. Die Heiden rufen: „Der König hat einen guten Rathgeber.“ Blankardin wird selbst mit 9 Gefährten zu Karln nach Cordova gesandt und die Sache soweit in's Reine gebracht, daß nur noch von Karls Seite ein Botschafter an Marsil abzugehen hat. Allein noch nie ist ein Abgesandter lebend vom Hofe des treulosen Heidenkönigs zurückgekommen. Nach einer feierlichen Stille erheben sich die Helden Karls und verlangen, abgeschickt zu werden; der Herzog Naimes, Olivier, der Erzbischof Turpin treten nach einander vor. Aber Karl will nicht seine besten Ritter dem Tode aussetzen. Die ähnliche Scene, wie im Agolant. Endlich schlägt Roland, welcher selbst beim Heere nicht entbehrlich ist, seinen Stiefvater, Ganelon von Mainz, vor. Die Franken rufen einstimmig, daß es keinen Tauglichern gebe, und Karl genehmigt den Vorschlag. Aber Ganelon fürchtet den Tod, er ist voll Ingrimms gegen Roland und schwört, sich zu rächen. Durch Karls Drohungen wird er genöthigt, mit Blankardin abzuziehen, nachdem er noch Sohn und Neffen den Freunden empfohlen, die das schöne Frankreich (la douce France) wiedersehen werden. Schon auf dem Wege weiß Blankardin die Stimmung Ganelons zu benützen. Am Hofe Marsils wird Ganelon durch den Haß gegen Roland, durch Habgier und Todesfurcht zum schändlichen Verrathe bewogen. Er gibt Marsiln die Weisung, die Nachhut

[1] Roncisvals ist Roncesvalles, Ort auf der spanischen Grenze, auf dem Pyrenäenpasse nach Pampelona. [Das Gedicht ist seither öfters herausgegeben, zuerst von Francisque Michel, Paris 1837, von Jean Louis Bourdillon 1841, von Theodor Müller 1851 und 1863, deutsch in meinen altfranzösischen Sagen B. 1, von Wilhelm Hertz 1861. K.]

der heimkehrenden Franken beim Übergang über die Pyrenäen anzugreifen. Hier werde er unfehlbar die zwölf Genoſſen treffen, und wenn Karl dieſe verliere, ſei ſeine Macht für immer gebrochen. Mit Geſchenken beladen kehrt Ganelon zu ſeinem Herrn, berichtet ihm, daß Marſil die Bedingungen angenommen, und bringt ihm 20 Geiſel. Alsbald wendet der alte Kaiſer ſein Heer nach Frankreich zurück. Auf dem Zuge hat er unheilverkündende Träume. Das Heer kommt am Fuße des Gebirges an und Roland erhält den gefährlichen Auftrag, die Nachhut zu führen. Er entzieht ſich nicht, ob er gleich, der Drohungen Ganelons eingedenk, ſeinen Tod vorausſieht. Karl zieht mit dem Heere durch die Engpäſſe; als die Franken ſich dem Land ihres Königs nähern, da gedenken ſie der Kinder und der Greiſe daheim und können ſich der Thränen nicht erwehren. Am ſchwerſten iſt Karln das Herz. Herzog Naimes ſieht, daß er weint, und fragt um die Urſache. Der Kaiſer erzählt, wie ihm geträumt habe, daß ihm die Lanze in der Fauſt zerbrochen ſei; er deutet dieß auf die Gefahr ſeines Neffen Roland. Dieſer iſt indeſs mit 20000 Erleſenen, die ſonſt die Vorhut ausmachten, im Gebirge zurückgeblieben, bei ihm Olivier, Turpin und andre der tapferſten Helden.

Schön und hell geht der nächſte Morgen auf, der Morgen des Schlachttags von Roncevaux. Als die Sarazenen anrücken und Olivier Berg und Thal mit Feinden bedeckt ſieht, fordert er zu wiederholten Malen ſeinen Freund Roland auf, das Horn Olifant zu blaſen, deſſen Schall der Kaiſer hören und ihnen zu Hülfe eilen werde. Beharrlich weigert ſich Roland deſſen, ſein Oheim ſoll nicht mit ihm bemüht und Frankreich nicht durch ſeine Zaghaftigkeit geſchmäht ſein. Nicht das Horn, das Schwert ſoll erklingen.

Schwing Hautecler! ſo ſchwing' ich Durandal,
Mein gutes Schwert, das mir geſchenkt von Karln;
Und bleib' ich todt, kann ſprechen, wer's vernahm:
„Dieß Schwert trug eines tapfern Mannes Hand."

Der Kampf beginnt und nach vielen Heldenthaten ſind die Franken zuletzt durch die Überzahl erdrückt. Roland ſelbſt fühlt ſich erſchöpft und will endlich in's Horn ſtoßen, nun will aber Olivier nichts mehr davon wiſſen und wiederholt in bittrem Hohn über Rolands frühere Weigerung, die nun der Franken Verderben ſei, die Gründe, welche dieſer ſelbſt gebraucht:

„Freund Olivier![1] ſo ſpricht Roland, der Held,
Der Kampf iſt hart, wie du an dir erfährſt;
Ich ſtoß' in's Horn, wenn du genehm es hältſt".
Sprach Olivier: „Darum wärſt du geſchmäht

[1] [Bei Hertz S. 68 ff. K.]

Und all dein Stamm er wäre drum entehrt.
Bei dem, der an dem Kreuze ward gequält,
Und wär' uns noch vergönnt die Wiederkehr,
Nie würde Schweſter Alde dir vermählt,
In ihren Armen lägſt du nimmermehr" u. ſ. w.
Der Erzbiſchof, der ihren Streit bemerkt,
Hat ſchon den guten Renner angeſprengt,
Kommt auf ſie zu und weiſet ſie zurecht:
„Beim ew'gen Gott, dem Richter aller Welt,
Ereifert euch, ihr Freunde, nicht ſo ſehr!
Der Ruf des Hornes frommt uns jetzt nicht mehr,
Wir ſterben heute, jede Hülf' iſt fern,
Zu weit iſt Karl, die Umkehr viel zu ſpät.
Und dennoch, kämen unſre Franken her,
Den Heiden würde blutiger Entgelt.
Beweinen würd' uns Todte mancher Held,
In kühle Erde würden wir geſenkt,
In einen ſichern Friedhof eingehegt,
Wo uns das Thier der Wildnis nicht verzehrt."
Olivier ſpricht: „Das heiß' ich wohlgeredt.
Ja, mein Geſelle Roland, ſtoß in's Horn!
Karl wird es hören an der Alpen Thor,
Da wird zurück er führen all ſein Volk.
Wohl finden ſie uns hingeſtreckt und todt,
Doch werden ſie bejammern unſre Noth.
Wohlan, ſo blas dein Horn mit vollem Stoß!"

Roland bläſt dreimal mit ſolcher Gewalt, daß ihm das Hirn wirbelt und die Halsader reißt; Blut ſpringt ihm aus dem Munde. Berg und Thal hallen wieder. Die Sarazenen ſchrecken auf und Karl hört 15 Meilen weit, am Ausgang der Engpäſſe, den Schall. Ganelon ſucht ihn irre zu machen; um einen einzigen Haſen blaſe Roland den ganzen Tag das Horn. Herzog Naimes bemerkt, Roland habe nie in's Horn geſtoßen, wenn nicht große Noth geweſen. Karl läßt unverweilt ſein Heer umwenden, aber zu ſpät. Indeſs hat Roland nur noch 50 Ritter, mit denen er ungeheure Niederlage anrichtet. Von den Führern des Heers ſind noch Turpin und Olivier bei ihm übrig. Aber der Letztere hat bereits eine tödtliche Wunde empfangen. Da wirft er ſich nochmals, um Rache zu nehmen, in die dichteſten Haufen der Feinde. Mitten im Gedränge trifft er auf Roland und haut gewaltig auf deſſen Helm, ohne den Freund zu kennen.

„Herr Olivier, ſo ruft der Held Roland,
Mein trauter Freund, warum mir dieſen Schlag?“
Olivier hört's; zweimal erſeufzt er da,
Kein Wort kann ſprechen er vor tiefem Harm.
Er neigt ſich über ſeines Roſſes Hals.
„Olivier, ſpricht Roland zum zweiten mal;
Von deinem Schlag iſt mir das Ende nah.
Sprich, mein Geſell, ob du mit Fleiß es thatſt!
Noch war mir ja von dir nicht widerſagt.
Ich bin Roland, dem ſtets ſo lieb du warſt.“
Drauf Olivier: „Geſell, nun glaub' mir das!
Ich ſeh' dich nicht, ſo ſehe Gott dich an!
Wohl fürcht' ich, daß mein Schwert dich tödtlich traf.
Ich bitt' um Gott, daß du dich mein erbarmſt.“
Da haben ſich die Beiden feſt umhalſt,
Doch werden ſie getrennt durch Gottes Macht,
Daß ſie einander lebend nie mehr ſahn.
Olivier merkt, daß ihn der Tod umfäht,
Daß ihm die Augen aus dem Haupt ſich drehn,
Da ſteigt er ab von ſeinem guten Pferd.
Er legt auf ſeinen Schild ſich morgenwärts,
Legt auf ſich nieder Hautecler, das Schwert.
Von Zeit zu Zeit er auf die Bruſt ſich ſchlägt,
Dann faltet er die Hände zum Gebet,
Daß Gott zum Paradies ihn laſſe gehn.
Dann ſegnet er den Kaiſer, ſeinen Herrn,
Und auch das ſchöne Frankreich ſegnet er,
Vor allen Roland, ſeinen Kampfgeſelln.
Drei grüne Halme nimmt er von der Erd'
Und braucht ſie für das Liebesmahl des Herrn.
Sein Leib iſt auf dem Boden ausgeſtreckt;
Die Engel Gottes ſchweben zu ihm her
Und führen mit Geſang hin ſeine Seel'.

Bald ſind nur noch Roland und Turpin am Leben, aber dieſem iſt bereits das Roſs getödtet. Da hört man zum erſtenmale die Schlachthörner des fränkiſchen Hauptheeres, das in's Gebirge zurückgekehrt iſt. So oft Roland wieder einen gewaltigen Schlag gethan hat und die Sarazenen darüber eine Weile ſtutzen, hört man dieſen Hörnerſchall näher und näher. Schon vernimmt man Monjoie, den Schlachtruf der Franken. Da wiſſen die Sarazenen, daß ſie das

Feld nicht mehr behaupten können. Nur Roland ſoll noch erliegen. Sie ſchleudern auf ihn Speere und Wurfgeſchoſſe aller Art. Sein Schild wird durchlöchert, ſein Helm zerſchmettert, ſein Halsberg durchbrochen; ſein Roſs, an 20 Stellen ſchwer getroffen, fällt todt unter ihm nieder. Da entfliehen ſie. Roland geht über die Wahlſtätte hin und ſucht ſeine todten Freunde, er trägt ſie auf den Armen vor den wunden Erzbiſchof hin, der ſie ſegnet und ein Gebet über ſie ſpricht. Auch den Leichnam Oliviers hat er unter einer Fichte, neben einem wilden Roſenſtrauche, gefunden, drückt ihn an ſeine Bruſt und bringt ihn zu Turpin. Als dieſer ihn geſegnet,

Da ſpricht Roland: „Olivier, mein Geſell!
Du warſt der Sohn des guten Graf Rainier,
Der wohl die Mark verwaltet und das Lehn.
Nicht gab es beſſern Ritter in der Welt,
Den Feinden zu zertrümmern Schild und Speer,
Die Panzerringe weit zu ſtreun umher
Und zu erhöhen einen edeln Herrn.
Warſt Aldens Bruder, die ſo Preiſes werth,
Mit der ich feiern ſollt' das Hochzeitfeſt.
Von dieſer Heirath muß ich ab nun ſtehn;
Zu ſterben ziemt mir; Niemand wendet's mehr.
Schön' Alde, o wie liebte dich mein Herz!"

Roland ſinkt beſinnungslos hin. Erzbiſchof Turpin nimmt das Horn Olifant und will darein, zu Rolands Erfriſchung, an einem Bach im Thale Waſſer ſchöpfen. Aber eh' er dahin gelangt, bricht ihm der Tod das Herz. Roland erwacht noch einmal, aber auch ſein Tod iſt nahe. Unter einer breiten, grünenden Fichte ſtehen vier Felsſteine. An einem von dieſen will er ſein Schwert Durandart zerſchlagen, damit es in keines Schlechten Hand falle. Aber das Schwert ſpaltet den Fels durch und durch. Unfern iſt eine tiefe, giftige Quelle, aus der nie ein Menſch getrunken, der nicht auf der Stelle todt niedergefallen wäre. In dieſe wirft nun Roland ſein Schwert. Das Lied nimmt die Leute der Gegend zu Zeugen, daß das Schwert noch dort iſt und bis zum Ende der Zeiten dort ſein wird. Hierauf legt der Held ſich unter einen Baum, wendet ſein Angeſicht gegen Spanien hin, denkt nach, wie viele Länder er erobert, denkt an das ſchöne Frankreich und an ſeine Landsleute; da kann er ſich der Thränen nicht enthalten. Zuletzt betet er inbrünſtig um Vergebung ſeiner Sünden.

Den rechten Handſchuh beut zu Gott er hin
Und unter ſeinen Arm den Helm er nimmt,
Die Hände faltet er, der Tod faßt ihn.
Da hat ihm ſeine Engel Gott geſchickt,

Den heilgen Gabriel und andre viel,
Die tragen seine Seel' in's Paradies.

Wie dann Karl mit dem Frankenheere herankommt, wie er an den Saracenen schwere Rache nimmt, wie die Todten beklagt und bestattet werden, wie über Ganelon strenges Gericht ergeht, all Dieses wird noch ausführlich im Gedicht erzählt. Wir schließen aber mit dem, was den Kern desselben ausmacht.

Vergleicht man die Darstellung im Pseudo-Turpin mit der des Roman de Roncevaux, so ergibt sich, daß dort mehr das legendenhafte, hier mehr das heroische hervortritt, daß dort bestimmte geistliche Zwecke obwalteten, hier das freie Interesse der Poesie. Hat auch der lateinische Roman die Grundzüge nicht verwischt, so schwebt doch nur über dem Gedichte jene tragische, bis zur Todestrunkenheit gesteigerte Stimmung. Voll ahnungsschwerer Träume zieht Karl voran; seines Todes zum voraus sicher, hält Roland die Nachhut; wundersam ertönen die schauerlichen Klänge des Hornes Olifant. Solche Rufe und Klänge, die in der größten Noth auf übernatürliche Weise in große Ferne hinaus auf die Befreundeten wirken, sind uns auch in der nordischen Sage bemerklich geworden. Das letzte Zusammentreffen Rolands und Oliviers im Kampfgetümmel, wo der Todesnebel die Augen des Letztern schon so umwölkt, daß er blindlings den unzertrennlichen Freund schlägt, ist das Äußerste des düstern Schlachtgemäldes.

Die normannische Reimchronik des Robert[1] Wace (Roman de Rou II, 214 f.[2]) vom Ende des 12ten Jahrhunderts berichtet in der Erzählung der Schlacht von Hastings, welche im Jahr 1066 für Wilhelm den Eroberer den Besitz Englands entschied, daß den ersten Streich auf Seiten der Normannen ein Ritter mit Namen Taillefer führte, der vor dem Herzog herritt und mit lauter Stimme von Karl, Roland und Olivier und den andern Helden sang, die in Ronceval starben:

Taillefer, ki mult bien cantout,
Sor un cheval, ki tost alout,
Devant li dus alout cantant
De Karlemaine e de Rollant
E d'Oliver e des vassals
Ki morurent en Renchevals.

[1] [Der Vorname Robert ist unrichtig. H. Vgl. unten S. 661. K.]
[2] [Hertz, Rolandslied S. V. K.]

Kampfscenen, wie die ausgehobenen des Romans von Ronceval, waren wohl geeignet zum Schlachtgesange. Fällt auch die jetzige Abfassung des Gedichts um Vieles später, so lebten doch die Heldenbilder selbst schon längst in der französischen Volkspoesie.

Die Schlacht von Ronceval, wenn sie gleich an den Schluß der karolingischen Heldenfabel fällt, war doch ohne Zweifel eine der Hauptgrundlagen ihrer Entwicklung. Diese tragische Handlung hat vorzugsweise das Eindringliche, was im Gemüthe haftet. Von ihr aus griff man auf die früheren Thaten Rolands und Oliviers zurück, spann ihre Jugendabenteuer und Heldenfahrten poetisch aus. Aber auch für die historische Anknüpfung zeigt sich gerade hier ein Haltpunkt, während sonst bei diesem Sagenkreise die geschichtlichen Nachweisungen so dürftig ausfallen.

Eginhard, der Zeitgenosse Karls, meldet in seiner Lebensbeschreibung dieses Kaisers (de vita et gestis Caroli M. bei Reuber S. 5. [C. 9. Pertz Monum. II, 447. K.]):

Hispaniam quam maximo poterat belli apparatu [Carolus] aggreditur, saltuque Pyrenæi superato, omnibus quæ adierat oppidis atque castellis in deditionem acceptis, salvo atque incolumi exercitu revertitur, præter quod in ipso Pyrenæi jugo vasconicam perfidiam parumper in redeundo contigit experiri. Nam cum agmine longo, ut loci et angustiarum situs permittebat, porrectus iret exercitus, Vascones in summi montis vertice positis insidiis (est enim locus ex opacitate sylvarum, quarum maxima est ibi copia, insidiis ponendis opportunus) extremam impedimentorum partem, et eos, qui, novissimo agmine incedentes, subsidio præcedentes tuebantur, desuper incursantes, in subjectam vallem dejiciunt: conseertoque cum eis prælio, usque ad unum omnes interficiunt: ac direptis impedimentis, noctis beneficio, quæ jam instabat, protecti, summa cum celeritate in diversa disperguntur. Adjuvabat in hoc facto Vascones et levitas armorum et loci, in quo res gerebatur, situs. Econtra Francos et armorum gravitas et loci iniquitas per omnia Vasconibus reddidit impares. In quo prælio Eghartus [al. Eggihardus], regiæ mensæ præpositus, Anshelmus, comes palatii, et Rutlandus [al. Hruotlandus, Hrodlandus, Hrollandus, Ruodlandus, Rotlandus, Monin a. a. O. S. 77], britannici littoris [al. limitis] præfectus, cum aliis pluribus interficiuntur.

Daß hier der Überfall von den Basken geschieht, in der Sage dagegen von den Sarazenen, denen auch der spanische Feldzug gegolten hatte und die überall in diesem Gedichtkreise die Hauptgegner der

Franken ſind, iſt eine unweſentliche Verſchiedenheit. Aber der ungefährdete Heimzug des Hauptheers, der Untergang der Nachhut und in ihr mehrerer der Hof- und Reichsbeamten Karls, unter denen der bretagniſche Grenzgraf Hruotland beſonders genannt iſt, dieß ſind Momente, in denen der Geſchichtſchreiber und die Gedichte zuſammenſtimmen.

Ein Erzbiſchof Tilpinus von Rheims war gleichfalls in der Geſchichte mit Karl dem Großen gleichzeitig und wenigſtens die Namen Olivier, Ogier, Naimes u. ſ. w. finden ſich, lateiniſch geformt, in Urkunden des 8ten Jahrhunderts, als: Ulfarius, Namatus, Oggerus, Autcharius, Autgarius u. ſ. w. (Monin a. a. O. 80 unten bis 84. Über Autcharius vgl. Leos Odin S. 73 oben und die Sage vom eiſernen Karl [1].) Ein hiſtoriſcher Herzog von Baiern mit einem der franzöſiſchen Form Naimes entſprechenden Namen läßt ſich zwar nicht nachweiſen; eher läßt ſich bei dem unverkennbar aus Zuſammenziehung entſtandenen Naimes an den in der deutſchen Heldenſage ziemlich dunkel vorkommenden Nantwin oder Nentwin von Regensburg (dem alten bairiſchen Herzogsſitze) denken. Er wird im Dietleibsliede ausdrücklich als „herzoge von Beirlant" bezeichnet. (Grimms Heldenſage S. 137. Vgl. Gramm. III, 367 unten.)

Über manche Theile dieſer Sagendichtung und über einzelne Züge derſelben dürfte die Nachforſchung in der Geſchichte den ähnlichen Erfolg haben, wie die Unterſuchung von Rolands Grabe zu Blaye, worin man ſtatt der erwarteten Rieſenknochen ein Häufchen Gebeine fand, welche kaum Fingerslänge hatten, gerade wie man beim Nachgraben nach Siegfrieds Gebeinen zu Worms auf Waſſer kam.

Das karolingiſche Epos, deſſen bedeutendſte Dichtungen, ſoweit ſie aus altfranzöſiſchen Quellen näher bekannt ſind, im Vorhergehenden aufgezählt wurden, iſt in einem germaniſchen Volksſtamme, dem fränkiſchen, erzeugt, aber abgefaßt und ausgebildet in einer romaniſchen Mundart, die aus dem Siege hervorgieng, welchen die Sprache des unterworfenen, gebildetern Volkes über diejenige ſeiner Eroberer davongetragen. Im Vergleiche mit dem alteinheimiſchen deutſchen Epos zeigt es folgende weſentliche Umwandlungen der Heldendichtung [2]: ***

[1] [Vgl. Schriften II, 91. K.]

[2] [Das Weitere, wie in der Vorleſung über Geſchichte der altdeutſchen Poeſie, Schriften II, 85 f. K.]

Der karolingiſche Sagenkreis hat ſich von Frankreich aus der italiäniſchen und ſpaniſchen Poeſie mitgetheilt. Ein noch jetzt in allen Theilen Italiens bekanntes Volksbuch, worin mehreres aus dieſem Kreiſe zuſammengefaßt iſt, ſind die Reali di Francia, wovon zu Venedig 1821 eine berichtigte Ausgabe erſchienen iſt [1]. ***

In deutſcher Sprache ſind ſchon vom Schluſſe des 11ten Jahrhunderts an mehrere der altfranzöſiſchen Gedichte des Sagenkreiſes von Karl dem Großen bearbeitet worden, beſonders ſcheint das um die angeführte Zeit geſchriebene Rolandslied des Pfaffen Kunrat (Schilters Theſaurus B. II [2]) eine Bearbeitung des jetzt näher bekannt gewordenen Roman de Roncevaux zu ſein, ohne daß jedoch dieſe Übertragungen als eine neue und eigenthümliche Ausbildung dieſes Sagenkreiſes zu betrachten wären. Die eigentlich deutſchen, ſehr vereinzelten Sagen von Karln haben wir an ihrem Orte abgehandelt.

II. Normanniſcher Sagenkreis.

Die Normandie, die am Anfang des 10ten Jahrhunderts von Söhnen des ſkandinaviſchen Nordens erobert worden und davon den Namen erhielt, zeigt auch in den ihr eigenthümlichen Überlieferungen noch den altnordiſchen Einfluß. Wir betrachten als ſolche die Sagen von Robert dem Teufel und von ſeinem Sohne, Richard Ohnefurcht.

1. Robert der Teufel.

Das altfranzöſiſche Gedicht von ihm, in epiſchen Alexandrinern (Dict de Robert le Deable, Roquefort, Glossaire de la langue romane II, 779. Paris 1808) iſt noch ungedruckt [3]. Aber noch jetzt geht ſeine fabelhafte Geſchichte in Frankreich als Volksbuch um: La terrible et épouvantable vie de Robert le Diable. A Limoges.

[1] [Das weitere wie Schriften II, 87. K.]

[2] [Schriften II, 88. K.]

[3] [Eine Ausgabe hat Trébutien in Paris 1837 erſcheinen laſſen. Darnach meine deutſche Erzählung in den Altfranzöſiſchen Sagen, Tübingen 1840. 2, 58. Vgl. weiter Gräßes Lehrbuch einer allgemeinen Litterärgeſchichte, Dresden 1842. 2, 2, 2, 628. Edéleſtand du Méril, la légende de Robert-le-diable, in der Revue contemporaine 15 Juni 1854. K.]

Auch spanisch (Madrid o. J. 4°) und englisch (Altenglische Sagen und Mährchen, nach alten Volksbüchern herausgegeben von Thoms, deutsch von Spazier. Bdch. I. Braunschweig 1830, wo auch in der Einleitung das altenglische gedruckte Gedicht bemerkt ist) war dieser Volksroman verbreitet [1].

Hier ein Umriß des Inhalts:

Herzog Hubert von der Normandie und seine Gemahlin, die Tochter des Herzogs von Burgund, sind lange kinderlos. Als die Gebete zum Himmel ohne Erfolg bleiben, gelobt die Herzogin das Kind, das ihr werden würde, dem bösen Feinde. Sie genest eines Knaben, bei dessen Geburt der Himmel so finster wird, als ob es Nacht wäre; es donnert und blitzt, als wäre das Firmament offen; die Winde blasen aus allen vier Weltenden; es ist solches Stürmen und Toben, daß die Häuser heftig erschüttert werden und große Stücke von ihnen zur Erde fallen; der Welt Untergang scheint gekommen zu sein. Als das Wetter sich wieder aufgeklärt, wird das Kind zur Taufe gebracht und Robert genannt. Es ist von ungewöhnlich großer Gestalt, und wie es heranwächst, nimmt es auch täglich an Bosheit zu. Wenn es sich auf der Straße zeigt, rufen die andern Knaben einander zu: „Da kommt der böse Robert. Da kommt der wüthende Robert. Da kommt Robert der Teufel“ und alle entlaufen, um nicht von ihm geschlagen zu werden. Davon blieb ihm sein Lebenlang der Name Robert der Teufel. Seinen Lehrmeister ersticht der Knabe; die Priester am Altare, die Betenden in der Kirche blieben von seinen boshaften Streichen nicht verschont. Als er gegen 18 Jahre alt geworden, hoffen seine Eltern, es werde zu seiner Besserung dienen, wenn er zum Ritter geschlagen werde. Letzteres geschieht am Pfingstfeste. Aber beim Turnier, das zu dieser Feier angestellt ist, tobt Robert so furchtbar, daß er, ohne auf Abwehr zu achten, Männer und Rosse tödtet. Fortan reitet er im Land umher, beraubt Klöster und Höfe, verbrennt Gotteshäuser und verübt Jungfrauenraub. Die bewaffneten Leute, welche sein Vater ausschickt, um ihn zu fangen, schickt er demselben geblendet zurück. Dann läßt er sich im wilden, finstern Walde ein festes Haus erbauen, wo er mit einer Schaar der verruchtesten Raubgesellen seinen Aufenthalt nimmt. Von dort aus fallen sie, wie reißende Wölfe, raubend und mordend über Kaufleute und Pilger her und plündern die ganze Umgegend. Einst erschlägt Robert in seiner Wuth sieben fromme Waldeinsiedler, deren heiliges Leben ihm zum Vorwurfe

[1] Tristan le Voyageur III, 25 bis 40. 75 f. 342. Rom. de Rou I, 404 ff. Görres, Volksb. 216 bis 218. [Das Ausland, 2 April 1834. N. 92. S. 368: „Das Schloß Roberts des Teufels.“ Ohne Angabe der Quelle und unerheblich.]

war. Roth vom Blute der Erſchlagenen reitet er aus dem Walde hervor und über die Felder hin. Als er nun ſieht, wie alle Menſchen erſchrocken vor ihm entfliehen, beginnt er über ſeine Verworfenheit im Herzen zu erſeufzen. Er reitet nach dem Schloſſe Darques, wohin, wie ihm ein Schäfer am Wege erzählt, ſeine Mutter, die Herzogin, zu Mittag kommen ſoll. Er langt am Schloßthor an und ſpringt vom Pferde; Niemand wagt, ihm entgegenzukommen und es zu halten. Da läßt er es am Thore ſtehen, zieht ſein blutiges Schwert heraus und geht nach dem Saale, wo ſeine Mutter iſt. Als ſie ihren Sohn ſo, das bluttriefende Schwert in der Hand, kommen ſieht, will ſie vor ihm fliehen. Wie nun Robert ſieht, daß die eigene Mutter vor ihm fliehen will, ruft er ihr flehend zu, daß ſie ſtill ſtehen möge, nähert ſich ihr reuevoll, legt das blutige Schwert vor ihr nieder und beſchwört ſie, darauf hinweiſend, ihm wahrhaft zu ſagen, wie es gekommen ſei, daß er ſo ruchlos geworden. Mit bitteren Thränen erzählt die Herzogin, wie es ergangen, und klagt ſich ſelbſt aller Schuld an. Robert faßt nun den feſten Entſchluß, ſein Leben zu beſſern und für ſeine vielen und großen Sünden Buße zu thun. Um Erlaß derſelben will er den Weg nach Rom einſchlagen. Er reitet nach einer Abtei, die er ſonſt öfters geplündert hat, und überliefert dem Abte, ſeinem Verwandten, die Schlüſſel des Hauſes, in welchem die geraubten Güter liegen, damit ſie den Beſchädigten zurückgegeben werden. Sein Roſs und ſein Schwert, das Werkzeug ſeiner Miſſethaten, läßt er im Kloſter zurück und pilgert allein nach Rom. Beim Hochamt in der Peterskirche drängt er ſich zum Pabſte hin und wirft ſich ihm bußfertig zu Füßen. Der Pabſt hört ſein Bekenntnis an, verweiſt ihn aber an einen Eremiten, der drei Meilen von der Stadt ſeine Zelle hat. Robert macht ſich dahin auf und beichtet dem frommen Manne. In der Nacht erſcheint dem Eremiten, der unter Gebeten für den reuigen Sünder entſchlafen, ein Engel und verkündet ihm, welche Buße Robert zu erſtehen habe, um von ſeinen Sünden losgeſprochen zu werden. Er müſſe ſich ſtumm und närriſch ſtellen und dürfe keine andre Speiſe nehmen, als die er den Hunden entriſſen. In dieſem Zuſtande müſſe er ſo lange verharren, bis ihm geoffenbart werde, daß ſeine Sünden vergeben ſeien. Robert unterwirft ſich willig dieſer ſtrengen Buße, die ihm für ſolche Miſſethaten eine leichte dünkt. Er begibt ſich zurück nach Rom an den Hof des Kaiſers, läßt ſich da als Narren verlachen, macht den Stummen, theilt Nahrung und Streu mit den Hunden. So elend lebt er bis in das ſiebente Jahr. Nun hat der Kaiſer eine ſchöne, aber von Geburt an ſtumme Tochter. Um ſie hat der Seneſchall des Kaiſers mehrmals geworben, dieſer aber hat ſie ihm ſtets verweigert. Darüber erboſt, kommt der Seneſchall mit einem großen Heere Sarazenen angezogen und belagert die Stadt Rom. Der Kaiſer ſammelt ſeine Macht und führt ſie gegen die Feinde in's Feld.

Robert, der zu Hauſe blieb, geht, nach ſeiner Gewohnheit, zu einem ſchönen Brunnen im Garten des Kaiſers, um zu trinken. Hier findet er ein weißes Roſs mit einem vollſtändigen Harniſch und eine Stimme vom Himmel befiehlt ihm, ſich in dieſen Harniſch zu waffnen und das Roſs zu beſteigen, um dem Kaiſer mit ſeinem Volke zu helfen. Robert thut, wie er geheißen iſt; des Kaiſers ſtumme Tochter aber, die am Fenſter ſteht, ſieht es mit an und bewahrt es wohl in ihrem Herzen. Bei Roberts Ankunft auf dem Schlachtfelde iſt eben das Heer des Kaiſers auf das Äußerſte bedrängt, durch ſeine Tapferkeit aber werden die Sarazenen zur Flucht gezwungen. Nach erfochtenem Siege reitet Robert unbemerkt vom Heere weg und kehrt zum Brunnen zurück, wo er ſich entwaffnet und den Harniſch auf das Roſs legt, welches ſogleich verſchwindet. Die Kaiſerstochter, welche dieſes ſieht, verwundert ſich ſehr und würde Alles erzählt haben, wenn ſie ſprechen könnte. Der Kaiſer kommt ſiegesfroh zu ſeinem Palaſte zurück. Als bei Tiſche Robert wieder den Narren ſpielt, bemerkt der Kaiſer in ſeinem Geſicht eine Schmarre, die Robert in der Schlacht erhalten. Er glaubt, die Diener haben während ſeiner Abweſenheit den Narren geſchlagen, und unterſagt das ernſtlich. Hierauf fragt er ſeine Ritter, ob Einer von ihnen ſagen könne, wer der Ritter auf dem weißen Roſſe geweſen, der ſo plötzlich in das Feld kam und ſo tapfer aushalf. Des Kaiſers Tochter bemüht ſich vergeblich, zu bezeichnen, daß Robert das geweſen ſei. Die Belagerung Roms durch die vom Seneſchall herbeigeführten Sarazenen und die den Sieg der Römer entſcheidende Erſcheinung des Ritters auf dem weißen Roſſe wiederholt ſich zum zweiten und dritten Male. Als aber nach der dritten Schlacht Robert zum Brunnen zurückreiten will, kommen ihm mehrere Ritter nachgeſprengt, welchen der Kaiſer aufgegeben, auf ihn Acht zu haben. Robert aber ſpornt ſein weißes Roſs und fliegt über Berg und Thal davon. Einer der Ritter, der ihm hitzig nacheilt, will das weiße Roſs mit ſeinem Speere tödten, fehlt aber und trifft Roberts Schenkel, in welchem die abgebrochene Speerſpitze ſtecken bleibt. Robert kommt unerreicht wieder zum Brunnen, entwaffnet ſich, und das Roſs verſchwindet abermals mit dem Harniſch. Die Speerſpitze zieht er aus und verbirgt ſie zwiſchen zwei großen Steinen beim Brunnen; auf die Wunde legt er Gras und Moos. Auch hievon iſt die Tochter des Kaiſers vom Fenſter aus Zeugin. Nachdem der Kaiſer den Hergang jener Verfolgung erfahren, läßt er öffentlich verkündigen, welcher Ritter mit weißem Roſs und Harniſch die Speerſpitze, mit der er verwundet worden, vorweiſe und die Wunde zeige, der ſoll die Kaiſerstochter zur Frau und das halbe Reich zur Mitgift erhalten. Der treuloſe Seneſchall, der von dieſer Bekanntmachung hört, macht ſich neue Hoffnung, die Kaiſerstochter, nach der er ſo oft ausgeweſen, nun zu gewinnen. Er verſchafft ſich ein weißes Roſs und einen weißen Harniſch und

ſticht ſich eine Speerſpitze in den Schenkel. Dann reitet er mit prächtigem Gefolge nach Rom und gibt ſich dem Kaiſer als den unbekannten Retter an, indem er zum Beweis Speerſpitze und Wunde vorzeigt. Der Kaiſer läßt ſich täuſchen und glaubt, ſeinen Seneſchall bisher verkannt zu haben. Die ſtumme Tochter wird gezwungen, ſich als Braut zu ſchmücken. Im feierlichen Zuge führt der Kaiſer ſelbſt die Tiefbetrübte zur Kirche. Als aber der Prieſter das Amt beginnt und den Seneſchall mit der Jungfrau zuſammen geben ſoll, da hebt ſie, durch ein Wunder, auf einmal zu ſprechen an, entdeckt den Betrug des Seneſchalls und ſagt, daß hier in der Stadt der Mann lebe, um deſſentwillen ihr Gott die Sprache gegeben und den ſie im Herzen liebe, weil ſie ſeine Tapferkeit und Frömmigkeit erkannt habe, während Niemand ihren Zeichen und Hindeutungen glauben wollte. Sie führt den Pabſt und den Kaiſer, ihren Vater, zu dem Brunnen und zieht zwiſchen den beiden Steinen die Speerſpitze hervor, die mit dem herbeigebrachten Schafte ſich ſo zuſammenfügt, als wären ſie niemals entzwei geweſen. Robert wird nun aufgeſucht, man forſcht nach ſeiner Wunde, aber er bleibt noch immer ſtumm, ſpringt närriſch umher und gibt dem Pabſte den Segen. Da erſcheint der Eremit, der ihm die Buße auferlegt. Ihm iſt in der Nacht geoffenbart worden, daß dieſe Buße nun zu Ende ſei. Er verkündigt, daß dieſer für ſtumm und närriſch gehaltene Mann jener Robert ſei, den man den Teufel nannte, der aber nun einen beſſern Namen erhalten und Gottes Diener heißen ſoll; von ihm ſei das Land vor den Sarazenen gerettet worden und ſeine Sünden ſeien ihm vergeben. Robert wirft ſich auf die Kniee nieder, hebt mit lautem Preis und Danke die Hände zum Himmel auf. Die Kaiſerstochter wird nun mit dem, den ſie lang im Stillen geliebt, feſtlich vermählt. Er führt ſie nach Rouen, wo er, da ſeitdem ſein Vater geſtorben, das Herzogthum übernimmt, ſeine Mutter von manigfacher Bedrängnis befreit und, von Armen und Reichen geliebt, mit ſeiner Gemahlin ein frommes Leben führt Sie haben einen Sohn, Richard, der nachher mit Karln dem Großen viel große Waffenthaten zur Erhaltung und Ausbreitung des Chriſtenglaubens vollbringt.

Robert der Teufel lebt in der Normandie noch jetzt in der Volksſage und ſein Gedächtnis hat ſich örtlich angeheftet. Das Schloß Roberts des Teufels heißt ein wildüberwachſenes Burggetrümmer auf einer Anhöhe am rechten Ufer der Seine, beim Dorfe Molineaux, unterhalb Rouen. Keine geſchichtliche Erinnerung knüpft ſich an dieſe Überreſte des Alterthums; aber die Sage, wie ſie in der ganzen Umgegend gangbar iſt, verlegt hieher den einſtigen Aufenthalt des furchtbaren Robert und den Schauplatz ſeiner Unthaten. Die Wehklage ſeiner Opfer ertönt aus den unterirdiſchen Gewölben, während er ſelbſt nächtlicher Weile

die Trümmer umwandelt. Bald erſcheint er im Eremitengewand, wie er begraben worden, mit bloßen Füßen und kahlem Haupt an der Stelle, wo die Unglücklichen begraben wurden, und am Morgen findet man dann die Erde aufgewühlt; bald ſchweift er auf einem nur von ihm betretenen Pfade in Geſtalt eines von Alter gebleichten Wolfes [1] umher, blickt traurig nach den Trümmern ſeiner Burg und erhebt ein klägliches Geheul, das einer Menſchenſtimme gleicht. Dieſer graue Wolf iſt noch allen Nachſtellungen der Jäger entgangen, obgleich er an die offenſte Stelle herauskommt. Eine Abbildung und Beſchreibung der Ruine, mit dieſen Sagen, in: Voyage pittoresque et romantique dans l'ancienne France, par Taylor, Nodier et de Cailleux; der Text iſt auch dem erſten Theile des Romans: Robert-le-Diable ou le Château de Molineaux (traditions normandes, recueillies et publiées par Placide-Justin. B. 1 bis 4. Paris 1823) vorgeſetzt.

An der Vorderſeite der Genovevenkirche zu Paris zeigte man ehedeſſen einen großen eiſernen Ring, von dem die Sage war, Robert der Teufel, von brennendem Fieber gequält, ſei in der Nacht zur Abtei Sainte-Geneviève gekommen, um durch Berührung der Reliquien dieſer Heiligen geheilt zu werden, der Abt aber habe ſich geweigert, einen ſolchen Übelthäter zum Heiligthume zu führen, worauf ihn Robert in ſeiner Wuth an den Eiſenring aufgehängt und dieſen an der Mauer befeſtigt habe (Tristan le Voyageur, ou la France au 14 siècle. Par M. de Marchangy. B. VI, Paris 1825 bis 1826; hieher B. III, S. 342).

Die Perſon dieſes der Sage ſo wohl bekannten Herzogs Robert

[1] [Contes populaires, préjugés, patois, proverbes, noms de lieux de l'arrondissement de Bayeux, recueillis et publiés par Frédéric Pluquet. Deuxième édition. Rouen, Édouard Frère, éditeur, libraire de la bibliothèque de la ville, Quai de Paris, No. 45. 1834. 8°. S. 14 (Contes populaires, Traditions, Usages): Les Lubins. Ce sont des fantômes en forme de loups, qui rôdent la nuit, cherchent à entrer dans les cimetières, et du reste sont assez peureux. Leur chef est tout noir et plus grand que les autres. Lorsqu'on s'approche, il se dresse sur ses pattes, se met à hurler, et toute la troupe disparaît en criant: „Robert est mort! Robert est mort!“ S. 80 (Patois et Noms Triviaux): Huards, lutins, farfadets; à cause des huées que l'on suppose qu'ils poussent en traversant les airs, pendant la nuit. S. 94: Roberde, l'herbe à Robert: „geranium Robertianum.“]

geſchichtlich aufzuweiſen, iſt noch nicht gelungen. Es gibt zwar eine alte Chronik der Normandie (zu Rouen ohne Jahrszahl gedruckt), nach welcher, vor der Beſitznahme dieſes Landes durch die ſkandinaviſchen Eroberer, Herzoge von Neuſtrien beſtanden, deren erſter, Robert, der Vater Roberts des Teufels war. Allein dieſe Chronik iſt noch ſelbſt halb ſagenhaft (Tristan le Voyageur III, 26, 1; vgl. Robert le Diable, par Pl. Justin I, XVII).

Ähnliche Büßungen, wie ſie dem reuigen Robert aufgelegt werden, kommen auch in andern legendenhaften Erzählungen aus dem Mittelalter vor (vgl. Altengliſche Sagen I, 6 f.). Welches aber auch der Urſprung und die urſprüngliche Geſtalt der Sage ſein mochte, ſo iſt ſie doch unter den eigentlichen Normannen volksmäßig geworden und iſt mit den gleich nachher zu betrachtenden, unverkennbar aus nordiſchen Erinnerungen erwachſenen Sagen von Richard nicht bloß äußerlich, genealogiſch, ſondern auch innerlich, durch denſelben finſtern, von nordiſcher Abkunft zeugenden Geiſt verbunden. Wie die Herzogin das Kind, das ſie gebären würde, dem Teufel gelobt, ſo in der nordiſchen Halfsſaga Geirhild das ihrige dem Odin (Sagabibl. II, 449 ob.); und wie bei Roberts Geburt der Tag ſich verfinſtert und der Sturm das Haus zu zertrümmern droht, ſo ſagt das Eddalied von der Geburt Helgis des Hundingstödters zu Bralund: „Nacht war in der Burg u. ſ. w. Burgenbruch [zerſtörender Sturm] iſt in Bralund.“ (Raſks Edd. 149ª. Grimm, Edda 57. Finn M. III, 273. Afzelius Edda 142.) Roberts tobendes Weſen gemahnt an die nordiſche Berſerkerwuth.

2. Richard Ohnefurcht[1].

Die älteſten ſchriftlichen Aufzeichnungen der Sagen von ihm gibt die normanniſche Reimchronik des Robert Wace[2] vom Schluſſe des 12ten Jahrhunderts:

[1] Tristan le Voyageur III, 79. 88. 366.

[2] [Der Vorname Robert iſt Wace fälſchlich von Huet beigelegt worden. Man vergleiche über den Dichter mein Buch über Creſtien von Troies, Tübingen 1854. 8. S. 152. 153 und É. du Méril, La vie et les ouvrages de Wace in Eberts und Wolfs Jahrbuch für romaniſche und engliſche Litteratur. I. Berlin 1858. 8. S. 1 bis 43. H.]

Le Roman de Rou et des ducs de Normandie, par Robert Wace, poète normand du 12 siècle, publié pour la première fois par Frédéric Pluquet. 2 Bände. Rouen 1827. (Rou, lat. Rollo, Hrolf, der Stifter des normanniſchen Staates in Frankreich; in der Taufe nahm er den Namen Robert an.)

Hier wird von dem dritten Herzog der Normandie, Richard I, dem Sohne Wilhelms Langſchwert und Enkel Rollos, aus der zweiten Hälfte des 10ten Jahrhunderts, verſchiedenes Sagenhafte erzählt (I, 278 ff.):

Richard hatte nie vor irgend etwas Furcht, er gieng bei Nacht, wie bei Tag, umher und traf auf manches Geſpenſt (fantosme). Weil er ſo viel bei Nacht aus war, ſagten die Leute, er ſehe ſo hell in der Nacht, als Andre am Tage. Auf einem ſolchen nächtlichen Ritte begegnet ihm ein Abenteuer, deſſen Erzählung ich aus der altfranzöſiſchen Reimchronik ſo überſetzt habe: Graf Richard von der Normandie u. ſ. w. (Gedichte, 2te Aufl. S. 409 [53ſte Aufl. 1868. S. 412 ff. K.].)***

(Ganz Daſſelbe wird, in deutſcher Sage, vom Junker Rechenberger, deſſen wir beim wüthenden Heere gedacht, in Kirchhofs Wendunmuth Bl. 75[b] erzählt.)

Robert Wace läßt noch ein andres Abenteuer folgen, von dem er ſagt, man würde es kaum glauben, wenn es nicht ſo ſehr bekannt wäre. Er habe es Mehrere erzählen hören, die es von ihren Voreltern gehört. Es iſt dieß die Geſchichte eines auf einem nächtlichen verliebten Gange im Waſſer verunglückten Sacriſtans der Abtei Saint Ouen, um deſſen Seele ein Teufel und ein Engel ſich ſtreiten und den Grafen Richard zum Schiedsrichter wählen. Dieſe Erzählung ſteht mit der vorigen in der Sammlung meiner Gedichte[1] verdeutſcht. Sie iſt mehr witzig, als ſagenhaft.

Noch zwei andre ſeltſame Begegniſſe, welche Richard und einer ſeiner Jäger im Walde hatten, berichtet die Reimchronik (I, 288 bis 292); ich übergehe ſie jedoch, weil die Überlieferung hier unklar und entſtellt erſcheint.

Die ſchon erwähnte proſaiſche Chronik der Normandie ſoll gleichfalls dergleichen Dinge aus Richards Zeit erzählen (Tristan le Voyageur III, 367).

[1] [53ſte Aufl. S. 414. K.]

Am zahlreichſten ſind ſeine geſpenſtiſchen Abenteuer in einem noch jetzt im Umlauf befindlichen franzöſiſchen Volksroman zuſammengeſtellt:

L'histoire de Richard Sans-Peur, duc de Normandie, fils unique de obert le diable u. ſ. w. A Troyes o. J.

Wie dieſer Titel beſagt, iſt Richard Ohnefurcht hier ein Sohn loberts des Teufels und der Tochter des Kaiſers von Rom. Was on ihm erzählt wird, bildet nicht eine einzige, fortlaufende Geſchichte, vie die ſeines Vaters, ſondern es ſind mehr einzelne Abenteuer an einander gereiht, deren Faden darin beſteht, daß die böſen Geiſter, beſonders einer mit Namen Brundemor, den furchtloſen Herzog auf manigfache Weiſe, jedoch vergeblich, in Schrecken zu ſetzen bemüht ſind. Ich hebe von dieſem Geſpenſterſpuk Einiges aus, was uns weitere ſagengeſchichtliche Beziehungen darbietet.

Der Teufel Brundemor hat ſich gerühmt, dem Herzog Richard Furcht einzujagen. Als nun Dieſer allein mit einem Hündlein, das er auf dem Sattelbogen hält, durch einen finſtern Wald reitet, kommt Brundemor mit mehr als 10000 Huars (huer, laut rufen), welche fürchterliches Geſchrei und Geheul erheben, gerad auf ihn hergefahren. Richard aber erſchrickt nicht im mindeſten, ſondern ruft und ſchreit mit ihnen, worüber ſie ſo in Zorn gerathen, daß ſie das Hündlein zwiſchen ſeinen Armen zerreißen; ihn ſelbſt wagen ſie nicht zu berühren. Nachdem Brundemor noch unter verſchiedenen Verwandlungen, wohin auch die Geſchichte mit dem Todten auf der Bahre zu gehören ſcheint (Richard Sans Peur S. 17), das Schrecken vergeblich verſucht hat, tritt er mit Richard in freundlicheres Verhältnis.

Richard hat ſich auf einem Turnier, welches Karl der Große veranſtaltet hatte, die Gunſt Clariſſens, der Tochter des Königs von England, durch ſeine Tapferkeit verdient. Auf ihrer Heimkehr durch die Normandie entführt er ſie ihren Begleitern gewaltſam und vermählt ſich mit ihr. Darüber bekriegt ihn ihr Vater, der König von England. Als Richard zur Schlacht reitet, ſieht er vor ſich einen ſchwarzen Ritter, der ihm ſeine Dienſte anbietet, unter der einzigen Bedingung, daß, wenn er ſelbſt jemals bekriegt werde, der Herzog ihm die gleiche Hülfe erweiſe. Richard ſagt es zu und fragt dann nach dem Namen des Ritters. „Brundemor," erwidert dieſer; „fürchte dich nicht! Alle werd' ich tödten, die in der Schlacht auf mich treffen." Brundemor focht auch ſo tapfer, daß die Engländer völlig geſchlagen wurden. Nach erlangtem Siege wiederholte Richard ſein Verſprechen; ſie trennten ſich und Brundemor ritt in den Wald hinein. Drei Tage nach der Schlacht wollte Richard einen ſchwanweißen, von Feen aufgezogenen Eber jagen und übernachtete zuvor in der Abtei von

Fescamp. Gegen Mitternacht erſchien ihm ein gewappneter Ritter, in welchem Richard den Brundemor erkannte, und forderte ihn auf, nunmehr ſeinem Verſprechen Genüge zu leiſten. Der Herzog ſtand auf, waffnete ſich und ritt in der Nacht mit Brundemor in den Wald, wo ſie zwölf kampfgerüſtete Ritter fanden. Es war Burgifer, ein andrer Teufel, der Gegner Brundemors, mit ſeinem Geleite. Ihn ſollte Richard im Zweikampfe beſtehen. Er zeigte ſich bereit dazu und ein hartnäckiges Gefecht erhob ſich. Burgifer ſchwang ein feuriges Schwert, zuletzt aber ſchlug Richard gegen ihn mit dem Knopfe des ſeinigen, in welchen mehrere Reliquien gefaßt waren. Da muſte ſich Burgifer ergeben und ſo beſtand Richard auch dieſe Probe ſeiner Furchtloſigkeit.

Von den übrigen Abenteuern ſind hauptſächlich noch diejenigen beachtenswerth, welche den geſpenſtiſchen Ritter Hellequin[1] betreffen.

Als Richard einmal durch den Wald ritt, ſah er vor ſich Haſen und Rehe, von einem großen Rudel bellender Hunde verfolgt, vorübereilen. Er dachte eben, wer wohl ohne ſeine Erlaubnis in dieſem Forſte jagen möge, als er drei gewaffnete Ritter vor ſich ſah. Alsbald griff er dieſe unberufenen Jäger an und ſchlug ſich ſo tapfer mit ihnen, daß ſie zuletzt die Flucht ergriffen und ihre Hunde im Stiche ließen. Mit verhängtem Zügel rannte Richard ihnen nach, im Verfolgen aber gewahrte er einen Tanz von Leuten, die im Kreiſe reihten. Da gedachte er des Geſchlechts von Hellequin (de la race de Hellequin), wovon er ſonſt reden gehört hatte.

Dieſer Hellequin war von einem alten und berühmten Stamm entſproſſen. In einem blutigen Kriege Karl Martells gegen die Sarazenen, die in Frankreich eingefallen waren, hatte dieſer Ritter ſeine Habe im Dienſte ſeines Herrn verzehrt und ſelbſt ein ſchönes Schloß in der Normandie verkauft, um die Kriegsbedürfniſſe anzuſchaffen. Nach dem Kriege nun ſah er ſich von Allem entblößt und fieng deshalb, mit mehreren ſeiner Verwandten, zu rauben und zu plündern an. Jedermann rief gegen ihn um Rache zu Gott. Er wurde von einer ſchweren Krankheit ergriffen, an der er ſtarb, und war in Gefahr, verdammt zu werden. Aber Gott hatte Erbarmen mit ihm, weil er ſtets gegen die Sarazenen gekämpft und den Chriſtenglauben gemehrt hatte; zur Buße jedoch ward

[1] [Über die mesnie Hellequin vgl. Les manuscrits françois de la bibliothèque du roi. Par Paulin Paris. I. Paris 1836. S. 321 bis 325. Le livre des légendes, par le Roux de Lincy, Paris, Silvestre, 1836. Th. Wright, Deposit. of Richard II. S. 53.] [Man vgl. ferner: J. Grimm, Deutſche Mythologie, zweite Ausgabe. Göttingen 1844. 8. II. S. 893. 894. W. Menzel, Odin. Stuttgart 1855. 8. S. 226. 227. F. Liebrecht, Des Gervaſius von Tilbury Otia imperialia. Hannover 1856. 8. S. 198. 199. H.]

er verurtheilt, jede Nacht mit denen seines Geschlechts an den Orten umzugehen, wo sie Böses verübt hatten; meist fand man sie tanzend oder jagend.

Als nun Richard Ohnefurcht den Tanz des Geschlechtes von Hellequin (de la lignée de Hellequin) gewahr worden, spornte er sein Roſs nach ihnen hin, und als er ihnen nahe war, ſah er wunderbare Dinge. Gleich vorn ſah er seinen Marschalk, der vor länger als einem Jahre gestorben war. Richard war sehr darüber erstaunt, doch ohne sich zu fürchten. Auf sein Befragen erklärte ihm der Marschalk, daß er mit denen, die hier am Tanze seien, büßen müſſe. Der Herzog verlangte Hellequin selbſt zu sprechen, um ihn wegen des Jagens in seinem Forſte zur Rede zu stellen. Der Marschalk führte seinen vormaligen Herrn zu einem Strauche, worauf Hellequin saß und breitete ein seidenes Tuch auf dem Boden aus, auf welches sich Hellequin nun niederließ. Auf die Frage des Herzogs, wegen des Jagens im fremden Forſte, gab er zur Antwort, daß dieß ihnen zur Sündenbuße auferlegt sei und sie täglich große Qual erleiden. Beim Abschied gab Hellequin dem Herzog das Seidentuch, welches sehr koſtbar und von unbegreiflicher Hand gewirkt war. Nach seiner Heimkunft ſtiftete er dasſelbe als Altartuch in die Liebfrauenkirche zu Rouen.

Der Held dieſer wunderſamen Abenteuer iſt auch in den karolingiſchen Sagenkreis verwoben worden, wie wir ſchon die angeführten Volksbücher von ihm und seinem Vater andeuten hörten. Beſonders im Roman von Fierabras ſpielt der kühne Richard von der Normandie, als einer von Karls Genoſſenſchaft, eine bedeutende Rolle. Aber ſo wenig Karl der Große und ein normanniſcher Herzog Richard gleichzeitig waren, da ja die Normannen erſt ein Jahrhundert nach Karls Tode ſich im nördlichen Frankreich feſtſetzten, ſo wenig gehören der fränkiſche und der normanniſche Sagenkreis urſprünglich zuſammen. Es hat nun auch hier jener Trieb der epiſchen Sagenbildung gewaltet, vermöge deſſen verſchiedene Heldenkreiſe ſich allmählich zum größeren Cyklus verbinden.

Unverkennbar ſind die Sagen von Richard Ohnefurcht altes Erbtheil der romaniſierten Normannen aus der nordiſchen Heimath. Die Geiſterkämpfe überhaupt fanden wir in der nordiſchen Sage zu Hauſe. Wie Brundemor dem Herzog in der Schlacht beiſteht und ſich dafür einen Gegendienſt bedingt, dieß iſt ganz das Verhältnis des Kampfgottes Odin zu den Helden des Nordens; er bedingt ſich aber die Seelen der Erſchlagenen. (Unter dem Namen Bruni nimmt Odin an der Bravallaſchlacht als Wagenführer Haralds Theil.) Verdunkelt, in ihrem

rechten Sinne verkannt, sind allerdings die nordischen Mythen in der normannischen Überlieferung, aber darum doch noch im Grunde durchschaubar.

Dieß gilt auch von Hellequin. Leicht ergeben sich hier dieselben Anschauungen, wie in den deutschen Volkssagen von der wilden Jagd, von der Wiederkehr der Todten im wüthenden Heere[1], in Wuotans, Odins Fahrt. Was wir die wilde Jagd, das wüthende Heer nennen, heißt noch in der Normandie la chasse Hennequin (Hellequin) (Tristan le Voyageur II, 350 f.). In England hieß es, nach der normannischen Eroberung, in lateinischen Chroniken des Mittelalters: Milites Herlikini (Herleurini), familia Helliquinii (Minstrelsy. 5 ed. II, 129 f.). Nun ist uns bereits die deutsche Sage vom wüthenden Heere in Beziehung getreten mit dem nächtlichen Reiten des todten Helgi und seines Gefolges. In Hellequin, Helliquinius haben wir nun auch den wenig umgeformten Namen. Wenn von Hellequin gesagt wird, er sei aus einem alten und berühmten Geschlecht entsprungen, so gehörte Helgi zu dem Heroenstamme der Völsunge, deren Stammvater Odin selbst war. Vermischt und getrübt ist freilich auch hier der alte Mythus. Der Tanz der Leute Hellequins ist ein nordischer Elfentanz; daß sie aber zur Buße ihrer Sünden kämpfen, jagen und tanzen, ist Vorstellungsweise des christlichen Mittelalters.

So sind wir, wie früher mit der deutschen Volkssage, so nun auch mit der französischen, dahin zurückgekommen, von wo unsre ganze Darstellung ausgieng, zum alten Odin und den Anschauungen des odinischen Glaubens.

Ich schließe hiemit diese Vorlesungen, die zwar nicht ganz den Kreis ermessen konnten, den ich mir anfänglich vorgezeichnet hatte, die aber doch hinreichenden Stoff darboten, um sich an ihm das Wesen und die weiten Züge der Sagendichtung zu veranschaulichen.

[1] [Vgl. oben S. 613. K.]

Anhang.

Einleitung zur Vorlesung über nordische Sagenkunde [1].

Zur Einleitung der Vorlesungen, die ich heute eröffne, habe ich nur Weniges über Gegenstand und Richtung derselben voranzuschicken; denn ich halte für zweckmäßig, sich baldmöglich in die Sache selbst zu versetzen und erst aus der näheren Bekanntschaft mit ihr die allgemeineren Betrachtungen hervorgehn zu lassen.

Die nordische Sagenkunde gehört in den Kreis derjenigen Studien, welche sich mit einem längst entschwundenen, von den Zuständen der Gegenwart äußerst verschiedenen Zeitalter beschäftigen. Es mag für den ersten Anschein etwas Widerstrebendes darin gefunden werden, sich mitten aus einer vielbewegten Zeit in die ausgestorbene Vergangenheit zu versenken und die Theilnahme für so Entlegenes in Anspruch zu nehmen, während der nächste Augenblick unsre Aufmerksamkeit lebhaft anregt. Gleichwohl wird sich bei genauerer Erwägung zeigen, daß die Erforschung eben jener fernen Alter nicht bloß ein Ziel gelehrter Wißbegierde, daß sie vielmehr der Freiheit des Geistes förderlich und ein Bedürfnis des tieferen Gemüthes sei.

[1] [Im Sommerhalbjahr 1833 wollte Uhland das Hauptthema der vorstehenden Vorlesungen unter dem Titel „Nordische Sagenkunde" nach neuer Bearbeitung wieder vortragen. Es ist bekannt, daß er am 23 Mai die Entlassung von seinem Lehramt erhielt. Von der Vorlesung ist eben nur die Einleitung neu ausgearbeitet worden. Obgleich dieselbe in den Hauptpunkten mit der oben S. 3 ff. 14 ff. gegebenen Einleitung übereinstimmt, ist doch die Form neu und veredelt. Die unveränderte Mittheilung dieses letzten von Uhland für den Lehrstuhl ausgearbeiteten Vortrags wird daher keiner weiteren Rechtfertigung bedürfen. K.]

Den Geist kann die vollere Anschauung verflossener Zeiten von zweifachem Vorurtheile frei halten, von der Gebundenheit durch das Abgelebte und von der Befangenheit im Gegenwärtigen. So kann eine gründliche Kenntnis des Mittelalters nur zu der bewusteren Überzeugung führen, daß diese Zeit ihr eigenthümliches Leben abgeschlossen, ihre besondre Aufgabe gelöst habe; damit aber stellt sich uns die Aufgabe der eigenen Zeit um so reiner heraus und der Hinblick auf das Vergangene fordert uns auf, auch unsrem Berufe frisch und rüstig nachzustreben. Auf der andern Seite wird uns die Einsicht in das Wesen früherer Perioden wohl erkennen lassen, daß auch sie nicht lediglich die Bestimmung hatten, Steine zu unsrem Bau herbeizuschleppen, daß sie wirklich ihr eigenthümliches Leben lebten, ihren Charakter entwickelten, ihre eigenen Werke schufen, daß jede größere Periode neben ihren besondern Mängeln auch ihre besondern Vorzüge aufzuweisen hat, die einer folgenden schon darum, weil sie eine neue ist, nicht wieder in dieser Art erreichbar sind. Eben in solcher Manigfaltigkeit der Entwicklungen äußert sich der unerschöpfliche Reichthum des Weltgeistes und zugleich seine Gerechtigkeit, indem er weder der Erstgeburt noch den Jüngstgeborenen einen unbedingten Vorrang einräumt. In geistiger Auffassung ist auch wirklich alles Bestandene und Bestehende gleichzeitig, in ihr tritt das Ferne der Zeit, wie des Raumes, in die Gegenwart und alle die successiven Gestaltungen des Völkerlebens stellen sich zum Gesammtbilde neben einander.

Auch das Gemüth fühlt sich in die Zeiten vor uns hingezogen. Während wir in der Gegenwart für die Zukunft arbeiten, sinken wir mit jedem Augenblicke selbst in die Vergangenheit hinab; und indem wir selbst wünschen, im Gedächtnis kommender Geschlechter fortzuleben, vernehmen wir auch die Mahnung der hingegangenen, ihrer nicht zu vergessen. Jeder Erdentag stellt uns in den Gegenschein von Vergangenheit und Zukunft, bald sehen wir die westlichen Berge von der Morgensonne beleuchtet, bald die östlichen von der Abendsonne. Das ältere Geschlecht, das wir zu Grabe tragen, an das sich rückwärts unsre frühesten Erinnerungen knüpfen, ist uns doch wieder vorangeeilt in die Zukunft und unser liebendes Angedenken kann sich bald dem Abschiede, bald dem Wiedersehen zuwenden. Wollen wir einmal nicht vereinzelt stehen, fühlen wir uns durch ein heiliges Band der gesammten Mensch-

heit verbunden, warum ſollte dieſes nicht auch die Geſchlechter umſchlingen, welche vor uns gelebt haben? Es fragt ſich auch am Ende doch nur, wo die echteſte, kräftigſte Poeſie zu finden ſei; das rückſichtloſe Streben nach dem Schönen, nach der wahren Poeſie iſt auch ein Bedürfnis der Gegenwart und hiebei kann ſelbſt die fernſte Vergangenheit nicht ausgeſchloſſen ſein.

Was uns aber in der Kenntnis früherer Zeitalter für Geiſt und Gemüth Befriedigendes liegen kann, das ſind doch nicht ſowohl die äußern Ereigniſſe, als wieder das geiſtige Leben, deſſen Wirkung und Ausdruck jene Ereigniſſe ſelbſt ſind. Gerade nun die älteſten, vorgeſchichtlichen Zeiten jedes Volkes, diejenigen, bei welchen wir die mindeſte Stufe geiſtiger Bildung vorausſetzen möchten, haben ihr Gedächtnis einzig und durchaus in idealer Weiſe, in der Volksdichtung, der Sage, auf die Nachwelt gebracht.

Es ſind dieß die Zeiten, in denen die menſchlichen Geiſteskräfte noch in ſolcher Ungeſchiedenheit wirken, daß ihr höheres Erzeugnis nichts anderes ſein kann, als Poeſie. Geſchichte, Glaubens- und Sittenlehre, alle in ſpäteren Altern ſo weit auseinandergehenden Richtungen geiſtiger Thätigkeit, ſind hier noch in den Bildern und Klängen des Liedes zuſammengefaßt. Die Schrift iſt nicht erfunden oder doch von keinem litterariſchen Gebrauche, weil für ſie kein Bedürfnis beſteht, weil der todte Buchſtabe nicht vermiſst wird, wo die lebendigen Geſtaltungen der Phantaſie im Gedächtnis haften. Alles iſt hier mündliche Überlieferung, Sage. Aber dieſe Sage kann auch nur eine poetiſche ſein, weil, ſobald ſie aufhörte, durch und auf die Einbildungskraft zu wirken, ſie damit auch die einzige Gewähr ihrer Dauer aufgegeben hätte.

Fragen wir nach den Überlieferungen aus der vorgeſchichtlichen Zeit unſres eigenen, des germaniſchen Stammes, die doch in unſrer Sinnesart den meiſten Anklang finden dürften, ſo eröffnet ſich uns allerdings ein weites Gebiet manigfaltiger Sagendichtung. Was jedoch das eigentliche Deutſchland betrifft, ſo ſind über ſeinen Boden ſo vielfache Völkerzüge hingeſchritten, er iſt von ſo frühem und verſchiedenartigem Anbau umgewühlt worden, daß die älteſte, heimiſche Sage ſich unmöglich mehr in urſprünglicher Lauterkeit und Vollſtändigkeit fortpflanzen und in ſolcher zur ſchriftlichen Aufzeichnung gelangen konnte.

Die frühzeitig begonnene Bekehrung der deutſchen Völker zum

Chriſtenthum nahm ihrer angeſtammten Sage den religiöſen Grund, auf welchem ſie erwachſen war, und da ſie auch nicht ſich eignete, dieſe heidniſche Grundlage mit einer chriſtlichen zu vertauſchen, ſo muſte ſie ſich gröſtentheils auf menſchliche Verhältniſſe zurückziehn und ſelbſt den alten Göttermythus in ſolche umgeſtalten, ſo daß wir denſelben in ihr mehr nur ahnen und durchfühlen, als zu klarer und voller Anſchauung bringen können. Hiernach hat ſich in Deutſchland zwar eine vielumfaſſende Heldenſage, ein großer epiſcher Cyklus, gebildet und erhalten, aber ohne mehr in Verbindung mit einer entſprechenden Götterſage das volle Weltganze des deutſchen Alterthums darzuſtellen.

Dagegen lag abſeits der großen Völkerſtraße und außerhalb des Bereichs der erſten Bekehrungen das Ländergebiet des ſkandinaviſchen Nordens: Dänemark, Schweden, Norwegen mit den hauptſächlich von letzterem aus bevölkerten Inſeln, Island und den Faaröen. Die Bewohner dieſer Länder bilden einen der germaniſchen Hauptſprachſtämme; norræna, die nordiſche, hieß die Sprache, die noch über die heidniſche Zeit hinaus ihre gemeinſame war und ſich im Isländiſchen fortdauernd erhalten hat, wogegen anderwärts ſich beſondre Mundarten ausſchieden und im Schwediſchen und Däniſchen zu eigenen neuern Sprachen geſtalteten. Von den übrigen Hauptſtämmen germaniſcher Zunge kommt dem nordiſchen am nächſten der niederdeutſche, am entfernteſten ſteht ihm der gothiſche. Erwägt man nun, daß auch die mythiſchen Beſtandtheile der gothiſchen Überlieferungen, wie ſie in deutſcher Heldenſage durchſcheinen, die wenigſte Beziehung zu den ſkandinaviſchen Mythen darbieten, daß dagegen die wenn gleich nur ſparſamen Nachrichten von den Göttern der alteingeſeſſenen Germanen und vom Heidenthum der ſächſiſchen Völkerſchaften ihren unverkennbaren Anklang in der nordiſchen Götterſage finden, ſo deutet dieß noch weiter darauf hin, im Norden die Pfleg- und Zufluchtſtätte derjenigen Sage zu ſuchen, welche den älteſten germaniſchen Anſiedlern eigen war, im Gegenſatze der in der großen Völkerwanderung nachgerückten deutſchen Stämme, welche vorzugsweiſe als gothiſche bezeichnet werden können. Die Völker des ſkandinaviſchen Nordens ſind Ureinwohner, ſoferne wenigſtens die Zeit ihrer Anſiedlung über aller urkundlichen Geſchichte hinaus liegt, und ſelbſt was man aus ihrer Sage für ihre Herkunft aus dem Oſten beweiſen wollte, beruht, wie ich ſpäter zu zeigen verſuchen werde, auf

Misverständnissen und gelehrten Deutungen. Die östliche Abkunft an sich soll damit so wenig verworfen werden, als die gewissermaßen naturgeschichtliche Thatsache, daß die schwächern finnischen Stämme von einwandernden germanischen auf den äußersten Rand des nordischen Festlandes hinausgedrängt worden. Jedenfalls aber bestand hier seit unvordenklicher Zeit und gewiss Jahrhunderte vor den geschichtlich bekannten Völkerwanderungen ein Sitz und Heerd germanischen Wesens, das eben auch hier am längsten von fremden Einwirkungen unberührt fortlebte. Das Christenthum, in dessen Gefolge stets auch die manigfachsten anderwärtigen Einflüsse der Bildung und des Verkehrs sich geltend machten, hatte bei den Gothen schon im 4ten Jahrhundert und bei den Franken zu Ende des 5ten Eingang gefunden, die Sachsen waren am Anfang des 9ten mit den Waffen bekehrt worden, in den nordischen Ländern aber gewann das Christenthum erst seit dem Ende des 10ten Jahrhunderts seine festere Gründung. In solch langer Abgeschlossenheit des skandinavischen Nordens konnte und muste denn nun jenes urgermanische Wesen, wie im Leben überhaupt, wie in Glauben, Recht und Sitte, so auch im idealen Ausdruck des innern und äußern Lebens, in der Sagendichtung, sein vollstes und schärfstes Gepräge erlangen und bewahren. Die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen, des Mythischen und Heroischen, der Götter- und der Heldensage zu einer vollständigen Weltanschauung, die wir in den deutschen Sagenkreisen vermissen, ist in den auf uns gekommenen Liedern und Sagen des Nordens noch wesentlich unverkümmert vorhanden. Es ist nicht zu verkennen und müste sogar als nothwendig vorausgesetzt werden, daß diese Sagenwelt ihre besondre, heimathlich nordische Färbung an sich trage, daß in ihr die Natur des Landes und die Lebensweise seiner Bewohner nicht ohne Spur geblieben sei, daß sie an Örtliches und Geschichtliches jener Gegend sich anknüpfe. Aber auch davon liegen, wie schon erwähnt, erhebliche Anzeigen vor, daß sie, den größern und bedeutsamern Zügen nach, auch andern deutschen Stämmen gemeinsam war; und selbst wenn dieß weniger der Fall gewesen wäre, so würden wir doch nur durch sie noch in die Tiefe des ältesten germanischen Geistes hinabzublicken, nur in ihr noch ein volles systematisches Erzeugnis desselben zu erfassen im Stande sein.

Wir verdanken diese im Wesentlichsten vollständige Erhaltung der

nordischen Sage dem Umstande, daß sie noch zur rechten Zeit und unter günstigen Verhältnissen aus der mündlichen Überlieferung in die Schrift aufgenommen wurde, und zwar ist dieß vorzüglich das Verdienst der Isländer. Wie die größern skandinavischen Ländergebiete dem übrigen germanischen Festlande abseits liegen, so liegt wieder über jene hinaus die Insel Island einsam im Weltmeere. Dieses rauhe, winterliche Eiland, mit Schneebergen, welche Flammen auswerfen, wurde gegen das Ende des 9ten Jahrhunderts von Norwegen aus bevölkert. Damals verließen viele der angesehensten norwegischen Geschlechter, denen die Alleinherrschaft des Eroberers Harald Schönhaar unerträglich war, ihre Heimath und gründeten auf Island einen Freistaat, der sich bis über die Mitte des 13ten Jahrhunderts unabhängig erhielt. Das Christenthum wurde daselbst um das Jahr 1000 eingeführt. Die Einwanderer hatten ihren geistigen Besitz, Lied und Sage des Stammlandes, mit sich herüber genommen und pflegten denselben hier mit dem beharrlichsten Eifer. So wenig die neue Wohnstätte äußerlich als ein Garten der Poesie erscheinen mochte, so war sie doch eben in ihrer Abgeschiedenheit, mit ihrer strengen Natur, ihren langen Wintern und Winternächten wohl geeignet, auf Beschäftigungen und Genüsse des geistigen Lebens hinzuweisen. In Island bildete sich eine, zum Theil sehr künstliche Liederdichtung und von hier giengen die Skalden aus, die an den Königshöfen der nordischen Reiche sangen; in Island erhielt auch die geschichtliche und fabelhafte Erzählung in ungebundener Rede, die Saga, eine eigene Form, in welcher die Isländer aufbewahrten, was sie in der Heimath und auf ihren beständigen Wanderungen im übrigen Nordlande Denkwürdiges selbst erfahren oder vernommen hatten. In dieser emsig eingeübten und entwickelten Form kamen die mündlichen Überlieferungen der schriftlichen Auffassung völlig vorbereitet entgegen. In der ersten Hälfte des 12ten Jahrhunderts begann das Sammeln und Niederschreiben der Sagen und Lieder und damit die Begründung einer eigenthümlich isländischen Litteratur. So war der beeiste Inselfels im Ocean dem gesammten übrigen Norden als ein Spiegel gegenübergestellt, in welchem sich die Lebensbilder älterer und neuerer Zeit abstralten.

Was bei all Diesem besonders der ältesten mythischen und heroischen Fabelwelt zu Statten kam, ist der bedeutende Umstand, daß die

isländische Skaldenkunst, auch nach der Einführung des Christenthums, in ihrer schmuckreichen Dichtersprache sich noch überall der Namen und Bilder aus dem heidnischen Götter- und Heldenwesen, der manigfachsten Anspielungen auf solches bediente. Hiedurch war es schon technisches Bedürfnis, sich den Inhalt der alten Sagenlieder durch schriftliche Aufzeichnungen und Auszüge fortwährend zugänglich zu erhalten.

Diese Bemühungen der Isländer bilden denn auch die Grundlage, an welche sich die Schriftdenkmäler und die zum Theil noch im Volke lebenden Erinnerungen aus den andern nordischen Ländern ergänzend anschließen. Die nähere Bezeichnung der hier nur im Allgemeinsten angedeuteten Quellen wird je bei den besondern Hauptabschnitten und Unterabtheilungen unsrer Aufgabe erfolgen.

Die nordische Sagenkunde, wie ich diese Aufgabe benannt habe, d. h. die quellenmäßige Darstellung und entwickelnde Erläuterung der vorgeschichtlichen und ursprünglich mündlichen Überlieferungen des skandinavischen Nordens, wird sich uns folgendermaßen abtheilen:

Erster Abschnitt: Sage des nordischen Heidenthums.

Erste Abtheilung: Göttersage.

Zweite Abtheilung: Heldensage.

Zweiter Abschnitt: Spätere Volkssage.

Für den ersten dieser beiden Hauptabschnitte, welcher die heidnische Sage in ungetrübter Echtheit und möglichst vollständigem Zusammenhang ermitteln und darstellen soll, müssen wir uns gleichwohl, da alle Sammlung und Aufzeichnung erst in christlicher Zeit stattfand, auch solcher Quellen bedienen, welche nicht ohne den Einfluß christlicher Ansicht geblieben sind, oder in welchen das Mythische und Sagenhafte eine historische Verkleidung erhalten hat; und in solchem Falle kommt es nur darauf an, das Ursprüngliche aus solchen Anwüchsen und Verhüllungen auszuscheiden und herzustellen.

Der zweite Abschnitt dagegen ist bestimmt, die Nachwirkung und Umwandlung jener heidnischen Überlieferungen in der späteren Volkssage, d. h. in den zahlreichen Volksballaden, den Mährchen, den vereinzelten Ortssagen des nordischen Mittelalters und der neueren Zeit nachzuweisen, und hier gehört die Vermischung christlicher Begriffe, neueren Aberglaubens, mit den altheidnischen gerade zum Charakteristischen. Beiderlei Abschnitte werden übrigens nicht so scharf geschieden

ſein, daß ſich nicht auf beiden Seiten Übergänge ergäben, und namentlich werden wir zu dem erſtern, als dem wichtigern, manchmal herüberziehn, was ſich für ſeinen Gegenſtand auch in der ſpäteren Volksſage zur Ergänzung oder Erläuterung darbietet.

Endlich hebe ich noch einige Geſichtspunkte hervor, die mich bei der Behandlung des Ganzen leiten werden und daher auch zur vorläufigen Verſtändigung dienen können:

1) Man hat auf die nordiſche Mythologie, wie auf diejenige andrer Völker, mit Vorliebe theils die religionsgeſchichtliche und philoſophiſche, theils die naturgeſchichtliche Betrachtungsweiſe angewandt. Allerdings auch ſind in dieſen Mythen die Glaubenslehren und Philoſopheme früherer Alter, es ſind darin ihre Vorſtellungen von der Entſtehung und dem Bau der Welt, vom Wirken der Naturkräfte und vom Wechſel der Zeiten niedergelegt. Allein unſre Zeit, die im Lichte der geiſtigſten Religion erzogen, von den ausgebildetſten philoſophiſchen Syſtemen umgeben und mit den kühnſten Fortſchritten der Naturkunde vertraut iſt, wird doch, ſofern ſie nicht etwa ihre eigenen Ideen in die alten Mythen überträgt, aus dieſen, neben dem bloß hiſtoriſchen Wiſſen, nur wenigen Gewinn ziehen, wenn gerade Dasjenige vernachläſſigt wird, was jenen Zeiten, der unſrigen gegenüber, am meiſten eigenthümlich iſt, ich meine die völlige Verſchmelzung der Idee mit dem Bilde, die Begeiſtigung der Natur und die Verſinnlichung des Gedankens, mit einem Worte die Poeſie der alten Glaubens- und Naturlehren. Auch für unſre ſpecielle Aufgabe ergibt ſich ſomit weſentlich der poetiſche Standpunkt der Betrachtung.

2) Wenn wir gleich weder in den eigentlichen Göttermythen, noch ſelbſt in einem großen Theile der heroiſchen Sagen des Nordens, eine Beziehung auf wirkliche hiſtoriſche Perſonen und Ereigniſſe anzuerkennen vermögen, ſo wird doch eine ſittengeſchichtliche Grundlage derſelben keineswegs zu beſtreiten ſein, eben weil alle wahrhafte Volkspoeſie Ausdruck und Erzeugnis des ganzen Charakters und Lebens der Völker iſt. Eine beſondre Ableitung und Entwicklung der nordiſchen Sage aus dem Leben, den Schickſalen und Sitten der Nordbewohner wäre jedoch ſchon darum bedenklich, weil die Sage ſelbſt älter iſt, als alle geſchichtlich gegebene Zuſtände, aus denen wir ſie erklären möchten, ſo daß die letztern wenigſtens ebenſo wohl aus ihr beleuchtet werden könnten. Noch

mehr aber ist es eine bedeutende sagengeschichtliche Thatsache, daß die Sage, vermöge ihres poetischen Bestandes, ihre einmal vorhandenen Keime mit eigener Triebkraft zu einer von den äußern Verhältnissen in mancher Beziehung unabhängigen Entfaltung zu bringen pflegt. Dieses geistig selbständige, innere Leben und Wachsthum der Sage nun wird unser vorzügliches Augenmerk sein, und wenn wir auch auf nordische Geschichte und Sitte sowohl in allgemeinern Andeutungen, als für einzelne Erläuterungen, Bezug nehmen werden, so werden wir doch eine durchgeführte Zusammenstellung der Sage mit der Sittengeschichte nicht zu unsrer Aufgabe rechnen und selbst Dasjenige, was vom heidnischen Cultus der nordischen Völker geschichtlich bekannt ist, nur soweit benützen, als es Aufschlüsse über das innere Wesen der Götterlehre gewähren kann. Eine Zusammenstellung der vorerwähnten Art ist ohne Zweifel nach beiden Seiten nützlich, aber sie wird doch nur mechanisch und äußerlich ausfallen können, wenn nicht auch jeder Theil in seinem besondern Elemente durchgearbeitet ist. Gewiss wird daher auch eine besondre Behandlung der Sagengeschichte ihren Nutzen haben, wie denn auch eben sie durch die selbständige Lebenskraft der Sage hiezu vorzüglich geeignet ist; und näher betrachtet ist ja die Sage, wo sie sich in größerem Umfang erhalten hat, nicht einmal ein Besonderes, sondern sie gibt uns das Gesammtleben eines geschichtlich untergegangenen Zeitalters.

3) Der poetische Standpunkt, den wir im Bisherigen nach verschiedenen Richtungen geltend machten, enthebt den Gegenstand unsrer Darstellung auch den besondern Gebieten des Litterarischen und Technischen. Dieser Gegenstand ist die Sage selbst, abgesehen von der zufälligen Form ihrer jeweiligen Auffassung. Die Frage nach Dichtern und Verfassern ist auf die Sagenpoesie nicht anwendbar; das allmähliche Wachsthum dieser Poesie in mündlicher Überlieferung läßt den Antheil des Einzelnen an ihr nicht unterscheiden und sie erscheint als Erzeugnis des gemeinsamen Volksgeistes. Werden auch einzelne Sängernamen genannt, so tragen doch diese selbst das Gepräge des Sagenhaften. Erst im Gebrauche der Schrift sondern und befestigen sich Persönlichkeiten und Dichtercharaktere. Da ferner der erste Ursprung des Sageninhalts niemals zu erreichen und jede zugängliche Behandlung desselben auf ein Früheres, Gegebenes, hinweist, so kommt auch die Technik der

älteren oder jüngeren Auffassung für die Sagenkunde nicht in besondern Betracht. Das Litterarische und Technische wird uns daher nur insoweit beschäftigen, als einestheils zum Beleg des Vorzutragenden und zur Anleitung für eigenes Studium die Bezeichnung der Quellen und Hülfsmittel erforderlich ist und anderntheils die Form, in der uns der Sagenstoff überliefert ist, die Zeit der Aufzeichnung und die Bekanntschaft mit den Verhältnissen des Aufzeichners oder Bearbeiters uns den kritischen Maaßstab für die größere oder geringere Lauterkeit der Überlieferung an die Hand gibt. Die Sage selbst ist ein Schwebendes, Fließendes, das wir, von jeder beengenden Form abgelöst, in seinem freien Elemente verfolgen müssen.

Inhalt.

Seite

Vorwort des Herausgebers III
Sagengeschichte der germanischen und romanischen Völker 1
Einleitung 3
Erster Theil. Sagengeschichte der germanischen Völker 14
Erster Abschnitt. Nordische Sage 14
1. Götterſage 16
Umriß der Götterſage 16
2. Heldenſage 86
A. Eigenthümlich nordische Heldenſagen 99
1. Frodi der friedſame 99
2. Hervör und Heidrek 116
3. Hrolf Kraki 138
4. Half und ſeine Recken 167
5. Fridthjof 180
6. Vier norwegiſche Helden 197
7. Hadding 198
8. Regner 201
9. Amleth 205
10. Uffo 213
11. Asmund 217
12. Fridlev 220
13. Othar und Syrith 225
14. Alf und Alvild 228
15. Hagbarth und Sygne 229
16. Halfdan 234
17. Harald Hyldetand 234
18. Starkadr 234
1. Starkadrs Urſprung und vorbeſtimmtes Schickſal . . 243
2. Starkadrs erſtes Nidingswerk 245
3. Starkadrs Kriegsfahrten 247
4. Starkadrs erſte Hofreiſe 251

Seite

5. Starkadrs zweite Hofreise 253
6. Starkadrs dritte Hofreise 257
7. Starkadrs zweites Nidingswerk 261
8. Starkadr in der Bravallaschlacht 264
9. Starkadrs drittes Nidingswerk 265
10. Starkadrs Tod 269

B. Deutsch-nordische Heldensagen 276
1. Hildur 278
2. Völundr 285
3. Die Völsunge 287
1. Sigurds Ahnen 287
2. Helgi 290
3. Sigurd 293
4. Atlis Gastmahl 293
5. Svanhild und ihre Brüder 293
6. Aslaug 293
4. Ragnar Lodbrok 299
5. Nornagest 321

Allgemeinere Bemerkungen 339
1. Über das Verhältnis der Heldensage zur Göttersage . 339
2. Über den gemeinschaftlichen Charakter der Götter- und Heldensage 351
3. Über die Organe der nordischen Sagendichtung . . . 357

3. Balladen, Ortssagen, Mährchen 359
1. Balladen 360
Skrymners Reim 367
Lokis Sage 371
Elfenhöh 383
Herr Olof 383
Ritter Tynne 384
Der Bergkönig 387
Agnes und der Meermann 390
Der Neck 392
Der Harfe Kraft 392
Von der Meerfrau 392
Die Linde 397
Die Nachtigall 398
Der Rabe 401
Runenzauber 405
Vom gefangnen Ritter 407
Das Hirtenmädchen 408
Rosilia 411